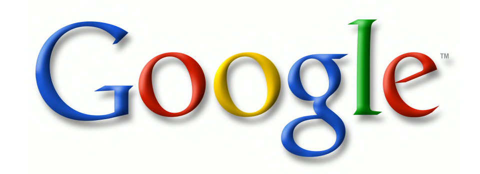


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

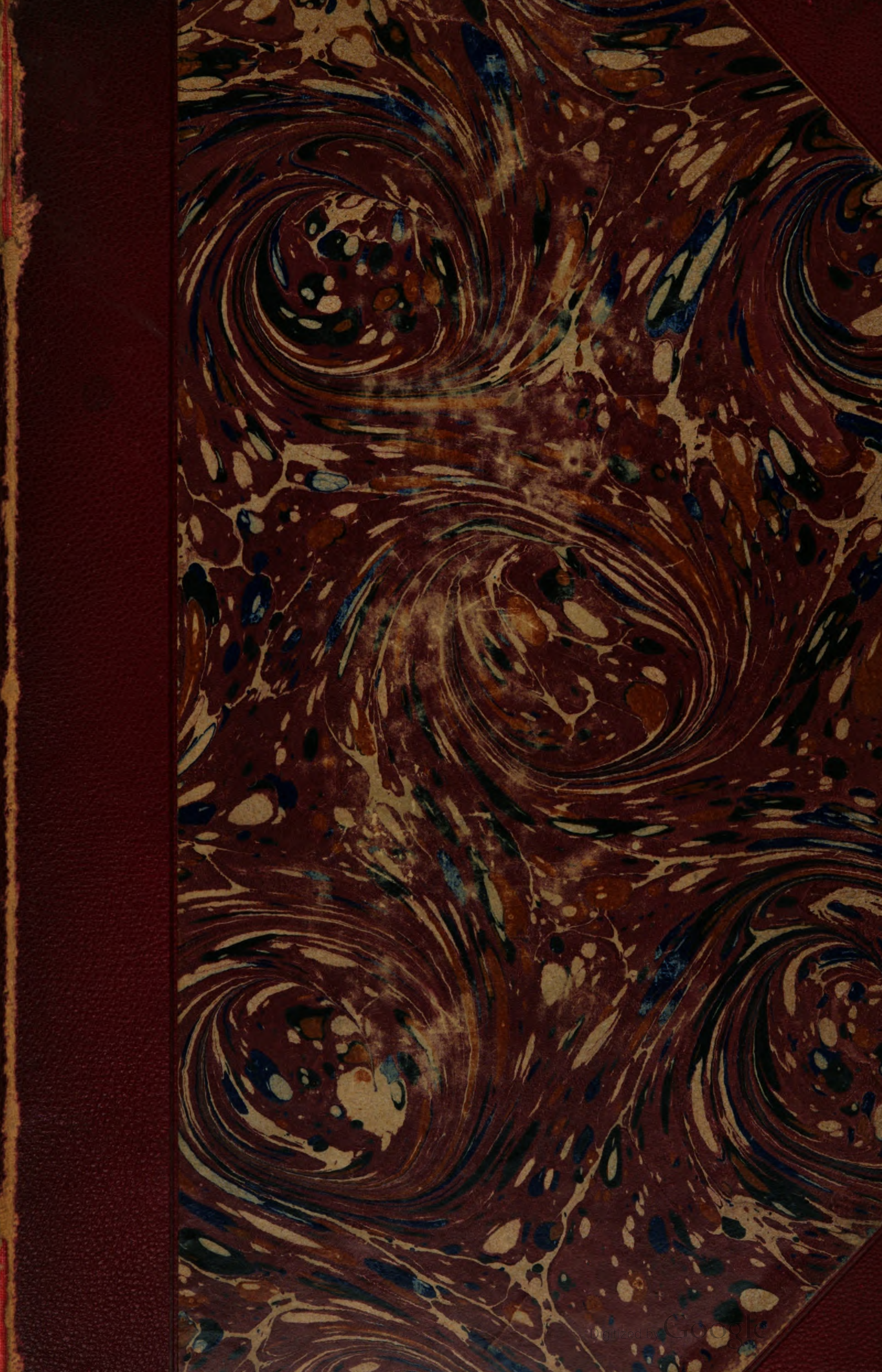
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Digitized by Google

AH
~~10285.3~~
4161.11



Harvard College Library

FROM THE

CONSTANTIUS FUND.

Established by Professor E. A. Sophocles of Harvard University for "the purchase of Greek and Latin books, (the ancient classics) or of arabic books, or of books illustrating or explaining such Greek, Latin, or Arabic books." Will, dated 1880.)

Received 1 Dec., 1893.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

952

Digitized by Google

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE

DES

GRIECHISCHEN UND RÖMISCHEN

FAMILIENRECHTES

VON

DR. ERNST HRUZA
PROFESSOR DER RECHTE IN CZERNOWITZ.

II.

POLYGAMIE UND PELLIKAT NACH GRIECHISCHEM RECHTE.

ERLANGEN & LEIPZIG.
A. DEICHERT'SCHE VERLAGSBUCHH. NACHF.
(GEORG BÖHME).
1894.[93].

Digitized by Google

POLYGAMIE UND PELLIKAT

NACH

GRIECHISCHEM RECHTE.

VON

DR. ERNST HRUZA
PROFESSOR DER RECHTE IN CZERNOWITZ.

ERLANGEN & LEIPZIG.
A. DEICHERT'SCHE VERLAGSBUCHH. NACHF.
(GEORG BÖHME).
1894.

Digitized by Google

AH 4161.11
~~10285.3~~

HARVARD COLLEGE
DEC 1 1893
LIBRARY.

Constantius fund.
(II.)

Digitized by Google

Inhalt.

Digitized by Google

Sinnstörende Druckfehler in Teil I.

S. 2 N. 4 Z. 2	l.	φυλάσσουσι	st.	ιψυλάσσουσι
S. 3 N. 10 Z. 1	„	Ἀθήναις	„	Ἀδήναις
S. 4 N. 12 Z. 9	„	πηγάζουσι	„	πηγάζουσο
S. 9 N. 7 Z. 1	„	Chrys.	„	Chys.
S. 14 N. 22 Z. 6	„	Jasons	„	Jesons
S. 17 Z. 3	„	θυγατρῶν	„	θυγατδρῶν
S. 50 N. 4 Z. 6	„	οὗτοι	„	οὗτα
S. 68 N. 45 Z. 2	„	ἑαυτοῦ	„	ἑαυτοῖ
S. 73 N. 57	„	altar.	„	alter.
S. 74 N. 60 Z. 5	„	διῳκεῖ	„	διώκει
S. 86 Z. 6	„	Die	„	Denn
S. 93 N. 7 Z. 8	„	εἴσποίησις	„	εἴσποίσις
S. 108 Z. 17	„	ἐξούλης	„	ἐζούλης
S. 127 Z. 5	„	ὀρθῶς	„	ὀρδῶς.

Digitized by Google

Einleitung.

Die Ehe ist ihrem innersten Kerne nach ein Rechtsinstitut, das Verhältnis der Ehegatten der Hauptsache nach ein Rechtsverhältnis. Durch die Sanktion der Rechtsordnung wird die geschlechtliche Verbindung erst zur Ehe und zu einem Verhältnisse, an das die Rechtsordnung eine Reihe von juristischen Wirkungen knüpft. Diesen Charakter hat die Ehe immer und überall gehabt: man verliert ihr Wesen aus dem Auge, wenn man sie vor oder ausser der Rechtsordnung denkt. Die Ehe ist eben nur die eine Form für das natürlich-sittliche Bedürfnis der Fortpflanzung; sie ist aber nicht die einzige. Die hinter der Rechtsordnung liegende dauernde geschlechtliche Verbindung ist nichts anderes, als eine ebensolche ausserhalb der Rechtsordnung stehende Verbindung; die eine wie die andere hat keinen festen Inhalt, keine Form und keine Regel.

Dass die Ehe etwas durchaus Juristisches ist, tritt nicht blos in ihrer Gestaltung nach heutigem Rechte hervor, auch ihre Geschichte bringt dies deutlich zur Erkenntnis. Wo immer uns die Ehe entgegentritt, ist ihre rechtliche Struktur das Entscheidende. Ich kann absehen von der Mannigfaltigkeit der Bestimmungen über Ehehindernisse und die Art der Eingehung der Ehe und verweise lediglich auf einige andere Punkte. Von massgebender Bedeutung auch für die thatsächliche Gestaltung des Eheverhältnisses ist die Verschiedenheit der rechtlichen Normen bezüglich der Auflös-

Digitized by Google

lichkeit der Ehe, des Umfanges der eheherrlichen Gewalt und der Wirkungen auf das Vermögen.

Die Grundlage aber des Eherechtes eines ganzen Volkes bestimmt mit der Umstand, in wie fern die Bewahrung ehelicher Treue gesetzliche Pflicht ist, inwiefern also ein Bruch derselben als Ehebruch erscheint und vom Gesetze geahndet wird. Die christlichen Eheordnungen legen beiden Theilen die Pflicht ehelicher Treue auf und knüpfen an die Verletzung dieser Rechtspflicht rechtliche Nachteile, im klassischen Altertum traf aber die Rechtspflicht der ehelichen Treue nur die Ehegattin, nicht auch den Ehemann. Darüber hinaus bestimmt sich die Pflicht zur ehelichen Treue bei einzelnen Völkern dahin, dass der Gattin geschlechtlicher Verkehr mit anderen Männern erlaubt ist, aber nur nach Massgabe der Gestattung des Ehemannes. Ehebruch liegt dann erst vor, wenn die Frau ohne Erlaubnis des Mannes mit Dritten verkehrt. Diese verschiedene Normierung der Pflicht der ehelichen Treue ist auf die Gestaltung der Ehe von entscheidendem Einfluss. Wo diese Pflicht beide Theile trifft, ist die strengste Monogamie die natürliche Konsequenz. Es ist rechtlich unmöglich, dass ein Mann gleichzeitig mit mehreren Frauen, oder eine Frau gleichzeitig mit mehreren Männern in giltiger Ehe lebe. Es ist dann auch juristisch unmöglich, dass der Mann ausser mit seiner Ehefrau auch mit einer anderen Frauensperson in einer juristisch relevanten dauernden geschlechtlichen Beziehung stehe. Diese Ordnung schliesst also die Polygamie ebenso aus, wie den Bestand des Konkubinates als Rechtsverhältnis gleichzeitig neben der Ehe. Ausgeschlossen erscheint aber nicht, dass der Ehelose das Rechtsverhältnis des Konkubinates begründe; soll der Konkubinat als Rechtsverhältnis auch dann nicht bestehen, so muss dies normiert sein, aus dem Wesen der monogamischen Eheordnung oder der gegenseitigen Treupflicht ergibt sich dies nicht. — Ist hingegen die eheliche Treue als Rechtspflicht nur der Frau auferlegt, so ist von diesem Standpunkte aus sowohl Polygamie als auch zeitlich mit der Ehe konkurrierender Konkubinat von Rechtswegen zulässig.

Digitized by Google

Sollen sie nicht stattfinden dürfen, so bedarf es besonderer Normierung. Schon in diesen Gegensätzen zeigt sich, wie einschneidend die Regulierung der Treuepflicht auf die Ehe wirkt.

Das Wesen der Ehe und der rechtliche Rahmen, in dem sich freie Bewegung der Eheteile vollziehen kann, sind also durchaus nicht absolut feststehend. Das illustriert auch die Thatsache, dass ein und dieselbe Rechtsordnung Ehen verschiedener Art kennt. Ich brauche blos auf den Gegensatz zwischen Manusehe und freier Ehe in Rom und die mancherlei Besonderheiten der konfarreierten Ehe, sowie die deutschrechtliche Minderehe zu verweisen. Auch dass die eherechtlichen Normen einer Nation nach Ständen und Kasten differieren, ist nicht allzuselten.

Die Rechtssätze also, die für die Ehe gelten, bestimmen ihren Charakter und ihren Gehalt, mit anderen Worten: die Ehe ist vor allem und ihrem innersten Wesen nach ein Rechtsinstitut, beziehungsweise ein Rechtsverhältnis. Es ist allerdings richtig, dass die Sittenordnung an die Ehetheile Anforderungen stellt, aber dies ist kein Grund, die Ehe aus dem Rechtsgebiete auszuweisen und lediglich oder zum überwiegenden Teile der Welt des sittlichen Lebens zuzuteilen. Ueberall, wo die Rechtsordnung Rechte oder Pflichten zuteilt, treten an die Subjekte sittliche Anforderungen heran, wie sie ihre Rechte ausüben oder ihre Pflichten erfüllen sollen. An den Reichen ergeht die Aufforderung zur Uebung der Nächstenliebe. Wer aber wird das Eigentumsrecht nach der sittlichen Pflicht beurteilen und behaupten wollen, das Eigentum des Reichen falle der sittlichen Lebensordnung und nicht dem Rechte anheim? Die Ehe gehört eben zwei Lebensgebieten, dem natürlich-sittlichen und dem rechtlichen an, aber dies ist nichts der Ehe besonderes, eigentümliches. Dieselbe Erscheinung zeigt sich bei allen Rechtsinstituten [1]).

Die konkrete Ausgestaltung des Eherechtes eines Volkes

1) Vgl. Brinz Pandekten (2. Aufl.) III. S. 664 fg., Windscheid Pand. I. § 41 N. 1 und Rittner österr. Eherecht S. 7 fg.

Digitized by Google

hängt von verschiedenen Momenten ab. Je nach der Art, wie dem gegenseitigen Ergänzungsbedürfnisse der beiden Geschlechter das sinnliche Temperament, wirtschaftliche und bürgerlich-politische Interessen, sowie religiöse und ethische Anschauungen entgegenkommen, wird die rechtliche Ausgestaltung der Ehe verschieden ausfallen. An dem Zusammenwirken aller dieser Faktoren liegt es, wie sich das einzelne Recht entwickelt hat, und wie es sich zu den beiden Gestaltungen der Polygamie und des Pellikates verhält. Der Vorwurf meiner gegenwärtigen Untersuchung ist das Verhalten der griechischen Welt zu diesen beiden Einrichtungen. Bevor ich mich aber dazu wende, muss ich die Natur dieser beiden Rechtseinrichtungen in grossen Zügen feststellen.

Polygamie liegt vor, wo eine Person in ehelicher Beziehung mit mehreren Personen des anderen Geschlechtes gleichzeitig steht. Tritt dies bezüglich eines Mannes ein, so liegt Polygynie, Vielweiberei vor; lebt eine Frauensperson in solchem Verhältnisse, so sprechen wir von Polyandrie, Vielmännerei. Die mehreren ehelichen Verhältnisse müssen aber wirkliche Ehen sein, es müssen für dieselben alle Grundsätze des Eherechtes gelten, und sie müssen gleichzeitig sein. Polygamie in diesem juristischen Sinne ist nicht vorhanden, wenn der Ehemann auch Kebsfrauen aushält, noch wenn mehrere Ehen nacheinander geschlossen wurden. Die auf einer Seite stehenden mehreren Ehegatten können selbständige Haushalte oder einen einzigen Haushalt haben. Bei Polygynie hat also jede von den mehreren Frauen ihren eigenen Herd, oder sie leben gemeinsam. Im ersten Falle wird ihre Stellung eher rechtlich eine gleiche paritätische, im zweiten leicht eine ungleiche werden, da eine als Hauptfrau das Regiment faktisch oder rechtlich an sich nimmt. An die Scheidung von Haupt- und Nebenfrauen können sich rechtliche Wirkungen knüpfen, die innerhalb des polygamischen Systemes Ehen verschiedener Art schaffen [2]).

2) S. Post Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechtes. 1890. S. 58 fg., S. 63 fg.

Digitized by Google

Die Eherechtsordnung kann die Polygamie zulassen oder untersagen. Die Zulassung, mag sie ausdrücklich erfolgen oder stillschweigend gegeben sein, wird die bigamische Ehe, sowie die dritte und vierte Ehe, soweit eine Beschränkung in der Zahl nicht vorliegt, zur gültigen Ehe machen und den Kindern aus derselben die Legitimität geben. Zugelassen ist die Polygamie überall dort, wo sie nicht geradezu untersagt ist; solche Untersagung kann aber verschiedenen Sinn haben. Die bigamische Ehe kann untersagt sein, ohne dass dieselbe für ungültig erklärt und mit Strafandrohung belegt wird. Dann spricht die Rechtsordnung ein s. g. Eheverbot aus. Die Rechtsordnung kann aber weiter die bigamische Ehe für nichtig erklären und an ihren Abschluss Rechtsnachteile knüpfen, wie dies in modernen Rechtssatzungen sich durchweg findet, welche die Bigamie als ein kriminelles Delikt behandeln. Auf ein Uebergangsstadium wird die Bestimmung weisen, dass die bigamische Ehe zwar gültig sei, aber Rechtsnachtheile nach sich ziehe.

Zum anderen ist der Pellikat zu betrachten.

Die geschlechtlichen Beziehungen zwischen zwei Personen können vorübergehend oder dauernd sein. Bei vorübergehenden geschlechtlichen Beziehungen können allerdings an die Beiwohnung Rechtsfolgen anknüpfen, — etwa wenn dieselbe ein stuprum adulterium oder einen Inzest involviert, oder Paternitätsansprüche zur Folge hat, — das Verhältnis als solches ist aber nicht von rechtlicher Art.

Von den auf Dauer berechneten Verhältnissen ist von rechtlicher Natur besonders die Ehe. Daneben kommen zwei Verhältnisse in Betracht, die rechtlicher Regelung unterworfen sind oder sein können: die Scheinehe und der Pellikat. Eine Scheinehe liegt vor, wenn die Parteien die Absicht der Begründung einer Ehe haben, dieselbe aber aus Gründen des objektiven Rechtes nicht zu stande kommt; von Konkubinat oder Pellikat in juristischem Sinne — ich gebrauche beide Ausdrücke zunächst synonym — ist zu sprechen, wo die Rechtsordnung ein auf Dauer berechnetes

Digitized by Google

geschlechtliches Verhältnis als Rechtsverhältnis anerkennt, indem es dasselbe rechtlicher Regelung unterwirft. Eine solche Regulierung in irgend einer Richtung — etwa die Festsetzung von Hindernissen oder die Ordnung der Rechtslage der Kinder — wird durchaus notwendig sein, um den Konkubinat zu einem Rechtsinstitute zu machen. Wo es an solchem positiven Verhalten der Rechtsordnung fehlt, steht der Konkubinat ausserhalb der Rechtsordnung und hat für den Juristen nur mit Rücksicht auf die eventuellen Folgen der Beiwohnung Interesse.

Ehe und Konkubinat stehen sich, wo beide Rechtsinstitute sind, mit verschiedenen Wirkungen und Voraussetzungen gegenüber. (Im einzelnen wird aber die Grenze zwischen Minderehe, wo dieselbe gilt, und Pellikat nicht leicht zu ziehen sein.) — Die Scheinehe ist von vornherein keines von beiden, ist vielmehr ein Phänomen sui generis, für das besondere rechtliche Regelung eintritt.

Für den Konkubinat kommt im klassischen Altertume ein Moment in Betracht, das der modernen Welt vollkommen fehlt: der Bestand der Sklaverei, der die Sklavin der Willkür des Herrn preisgibt. —

Der Wille der Parteien wird im einzelnen zu entscheiden haben, ob Ehe oder Konkubinat entstehen sollen, wo im konkreten Falle eben eins und das andere möglich ist[3]). Welchen Inhalt hat nun der eine und der andere Wille? Offenbar nur den, das durch die Rechtsordnung besonders gestaltete Rechtsverhältnis der Ehe oder des Konkubinates zu begründen. Die affectio maritalis, der animus maritalis, schöpft seinen Inhalt aus der Rechtsordnung, es ist der Wille, die durch die Rechtsordnung bestimmten Rechtswirkungen herbeizuführen. Auch hier tritt die Rechtsnatur der Ehe scharf hervor. Nicht die Unterwerfung unter die sittlichen Gebote, welche für die

3) Das haben die römischen Juristen klar ausgesprochen. Ulpian l. 3 § 1 D. 24. 1, de don. i. v. et ux.: quia non erat affectione uxoris habita, sed potius concubinae. Auch Paulus l. 5 D. 25. 7 de conc.

Digitized by Google

Ehe gelten, macht die Ehe, sondern die Unterwerfung unter den Rechtswillen. Ein unsittliches Motiv schliesst die Entstehung des Rechtsverhältnisses der Ehe ebensowenig aus, als der mangelnde Wille, sich der Sittenordnung der Ehe zu fügen. Die Rechtsfrage entscheidet auch allein darüber, ob Ehe oder Konkubinat vorliegt. Die unsittlichsten Verhältnisse zwischen den Ehegatten schliessen den Bestand der Ehe nicht aus, und das vollkommen ehelich-sittliche Verhalten zwischen der Konkubine und ihrem Aushälter macht ihr Verhältnis nicht zur Ehe. Der auf das Recht bezogene Wille und nicht der sittliche Wille stiftet die Ehe.

Die Grundfrage ist, was das charakteristische Moment der Ehe bilde, worin also auch das unterscheidende Merkmal zwischen der Ehe und anderen geschlechtlichen Verbindungen besteht. Eine allgemeine Antwort, die das Wesen der Ehe, wo immer wir ihr begegnen, charakterisieren würde, ist unmöglich, nur die konkrete Gestaltung durch das einzelne Recht kann massgebend sein. Selbst die Legitimität der Kinder ist kein durchgreifendes Kriterium, da ihre Voraussetzungen und ihr Inhalt mannigfach verschieden bestimmt sind. Auch vom Standpunkte des einzelnen Rechtes lässt sich die Ehe nur definieren durch Aufzählung aller Rechtswirkungen, welche an sie geknüpft sind. Nur so lässt sich das an der Ehe wesentliche, ihr juristischer Charakter, feststellen. Jede andere Methode ist abwegig.

Man hat sich seit je bemüht, für das römische und heutige Recht eine Definition der Ehe zu finden und damit ihr Wesen festzustellen. Alle diese Bemühungen sind erfolglos geblieben, und es ist nicht blos der Respekt vor den Römern, der zu dem Ausspruche führte, dass die von den Römern hinterlassene Definition noch immer die beste sei[4]. Ich will bei dieser Definition verweilen. Sie findet sich bei Modestinus in l. 1 D. 23. 2 de ritu nupt. mit folgenden Worten: nuptiae sunt maris et feminae coniunctio et con-

---

4) Glück Erläuterungen XXIII. S. 118.

Digitized by Google

sortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio [5]). So viel Worte, so viel Unwahrheiten enthält diese „Definition". Soll sie den faktischen Zustand oder den gesetzlichen Imperativ für die Ehe bezeichnen, in beiden Fällen ist sie unrichtig. Dass ein consortium omnis vitae nicht zum Dasein der Ehe erforderlich ist, ist ebenso sicher an sich, als es ausdrücklich bezeugt ist [6]). Was vollends die iuris divini et humani communicatio im Munde Modestins besagen soll, ist ganz unerfindlich. Es gab in Rom wohl eine Zeit, wo die Aufnahme der Ehefrau in die sacra eine Rolle spielte, aber dass diese je als communicatio iuris divini bezeichnet wurde, ist mir zweifelhaft, und jedenfalls ist daran, dass dies das Wesen der Ehe bilde, weder zuvor noch zu Modestins Zeit zu denken [7]). Was die communicatio iuris humani mit der zu Modestins Zeit allgemeinen freien Ehe zu schaffen haben soll, ist ganz unverständlich [8]). Dass dieses Fragment das juristische Wesen der Ehe treffen soll, ist also gewiss

5) Vgl. dazu § 1 J. 1. 9 de patria pot.: nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuam consuetudinem vitae continens. Auch kirchenrechtliche Quellen haben diese Definition angenommen, s. c. 3 C. 27 qu. 2, dazu Scherer Handb. des Kirchenrechtes II. S. 88, Friedberg Kirchenrecht § 139.

6) S. Ulpian l. 32 § 13 D. 24. 1: si mulier et maritus diu seorsum quidem habitaverint, sed honorem invicem matrimonii habebant (quod scimus interdum et inter consulares personas subsecutum) puto donationes non valere quasi duraverint nuptiae: non enim coitus matrimonium facit, sed maritalis affectio.

7) In den Justinianischen Institutionen fehlt dieser Zusatz, kehrt aber in den Basiliken wieder. Bas. XXVIII. 4. 1: *γάμος ἐστὶν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς συνάφεια καὶ συγκλήρωσις τοῦ βίου παντὸς, θείου καὶ ἀνθρωπίνου δικαίου κοινωνία.* Ueber die Deutungen, welche die Modernen diesem Zusatz geben, vgl. Glück a. a. O. S. 133 fg., Zimmern Gesch. des röm. Privatr. I S. 498 fg.

8) Ebenso geringe Bedeutung hat es, dass andere römische Quellen sich ähnlicher Wendungen bedienen; s. Cicero de off. I. c. 17 § 54, Ulpian l. 1 § 15 D. 29. 5 ad sct. Silan., Gordianus in l. 4 pr. C. 9. 32 de crim. exp. her. Hierher gehört auch, dass Scaevola l. 66 § 1 D. 24. 1 bei der Eheschliessung von aqua et igne accipere spricht; vgl. dazu l. 1 § 2 D. 25. 3 de agn. et al. liberis.

Digitized by Google

nicht zu behaupten; es sollten sittliche Postulate für das Eheleben aufgestellt werden, Postulate, die in dieser Form schwerlich auf römischem Boden erwachsen sind. Das consortium omnis vitae weist auf die *κοινωνία παντὸς τοῦ βίου* hin, wie griechische Moralisten dieselbe forderten[9]. Die Zusammenstellung von divinum und humanum ist eine dem Altertum ganz geläufige, wo sie als gemeinsam bezeichnet werden, soll die Verbindung als besonders enge hervorgehoben werden; doch kommt sie in Bezug auf Freundschaft ebenso vor[10], wie bei völkerrechtlichen Verträgen[11]. Als Charakteristikon der Ehe kann also diese Phrase, abgesehen von ihrer Inhaltlosigkeit, durchaus nicht gelten. Von einer Definition der Ehe kann daher bei Modestinus nicht die Rede sein. Noch weniger taugen die Versuche der Modernen, welche den Begriff der Ehe auf ihren Zweck abstellen, auf den gesetzlichen oder auf den in Gemässheit des Gesetzes von den Parteien gewollten Zweck[12]. Das Leben in seiner mannigfaltigen Gestaltung, sowie die Individuen mit ihren mannigfachen Interessen und Stimmungen werden den Lebensinhalt der Ehe verschieden gestalten; es ist unthunlich, diese Verschiedenheiten mit einem Schlagworte zusammenzufassen und zu fixieren. Der Lebensinhalt ist eben in der Hand der Parteien, was aber nicht in der Hand der Parteien ist, das ist der Rechtsinhalt der Ehe, die Gebote, Verbote und Gestattungen der Rechtsordnung. Wie abwegig die Betonung des Lebensinhaltes für die Cha-

9) S. auch diese Beiträge I. S. 125 fg.

10) Vgl. Cicero Laelius de amic. c. 6 § 20: est enim amicitia nihil aliud nisi omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio. Wie verwendbar die Zusammenstellung des divinum und humanum war, belegt der Vergleich von Ulpian l. 10 D. 1. 1 de i. et i. (= § 1 J. eod. tit.) und Cicero de officiis I. c. 43 § 153. Ulpian sagt: Juris prudentia est divinarum atque humanarum rerum notitia; Cicero hingegen: illa autem sapientia quam principem dixi (*σοφία*) rerum est divinarum et humanarum scientia.

11) So wird bei Verleihung der Isopolitie oder Sympolitie in Griechenland die Gemeinsamkeit der *θεῖα καὶ ἀνθρώπινα* besonders ausgesprochen. Vgl. etwa C. J. Gr. II. Nr. 2554, 2556.

12) Glück a. a. O. S. 116 fg.

Digitized by Google

rakterisierung der Ehe ist, beweist schon der Umstand, dass die Art der gemeinschaftlichen Lebensführung eines Mannes mit einem Weibe keinen Schluss auf Bestand oder Nichtbestand der Ehe gestattet. So nur konnten die römischen Juristen dazu kommen, unter gewissen Voraussetzungen das Dasein einer Ehe zu präsumieren [13]).

Es ist ein methodischer Missgriff, zur Charakterisierung des Rechtsinstitutes der Ehe Merkmale zu leihen, die nicht dem Rechtsgebiete, sondern einem anderen Gebiete angehören. Wollen wir auf dem Boden des Rechtes bleiben, so müssen wir die Ehe als eine Verbindung von Mann und Weib bezeichnen, durch welche sich dieselben den Verordnungen in Bezug auf die Ehe unterwerfen, den zwingenden schlechthin, den dispositiven, soweit es ihren Interessen entspricht. Konkubinat kann nur bestehen als Rechtsinstitut, wo ihn die Rechtsordnung kennt, dann aber besteht er darin, dass sich die Parteien den dafür geltenden Rechtssätzen unterwerfen. Der Lebensinhalt ist dabei durchweg indifferent; er kann beim Konkubinate edler und sittlicher sein als bei der Ehe, aber nicht darin liegt der Differenzpunkt, sondern nur in der gewollten Geltung der Rechtssätze der einen oder der anderen Gruppe. Das consortium omnis vitae und die individua vitae consuetudo sind an sich natürlich-sittliche Lebensformen, aber sie schaffen nicht die Ehe, wo sie nicht ist, und ihr Mangel schliesst sie nicht aus, wo sie wirklich ist. Alles an der Ehe ist quaestio iuris, nichts quaestio facti. —

Ich behandle nun in den folgenden Abschnitten die Polygamie, den Pellikat und die Nichtigkeit der Ehe nach griechischem Rechte, die letztere insbesondere, um die Behandlung der Scheinehe festzustellen.

---

13) Modestin l. 24 D. 23. 2: in liberae mulieris consuetudine non concubinatus, sed nuptiae intelligendae sunt. — Der sociale Unterschied wird aber lediglich hervorgehoben, wenn Papinian bei der Ehe von pleno honore diligere (l. 16 § 1 D. 34. 9 de his quib. ut ind.) und vom maritalis honor (l. 31 § 1 D. 39. 5 de don.) spricht, s. auch oben N. 6.



Erster Abschnitt.

Die Polygamie.

§ 1.

Die Polygamie überhaupt.

Juristen und Moralisten[1]) sind heute übereinstimmend der Meinung, dass die monogamische Gestaltung zu den wesentlichsten Postulaten gehöre, welche die Ethik an die Eheordnung zu stellen hat. Damit steht nicht blos die Volksanschauung, sondern auch die positive Gesetzgebung der christlichen Staaten in Einklang. Das kirchenrechtliche impedimentum ligaminis ist in aller Schärfe und Konsequenz in die modernen Gesetzgebungen übergegangen. Eine dagegen verstossende Ehe ist nicht blos als bigamisch nichtig, sondern erscheint auch als kriminelles Delikt. So ist das Verbot der Polygamie heute durchweg eine lex plus quam perfecta.

Wie unverrückbar dieser principielle Standpunkt nach dem positiven Rechte und der Wissenschaft auch erscheint, so wenig kann behauptet werden, dass derselbe praktisch in allen seinen Konsequenzen in juristischer und sittlicher Richtung durchgeführt ist oder auch nur durchgeführt werden kann. Schon die Verschiedenheit staatlicher Gesetzgebungen untereinander und der Widerstreit staatlicher Eheordnungen mit den Kirchengesetzen beeinträchtigen die Rechtssicherheit und die Gewissenssicherheit in unserer Frage. Der eine

---

1) Vgl. für alle Trendelenburg Naturrecht auf dem Grunde den Ethik (2. Aufl.) S. 278 fg.

Digitized by Google

Staat hält eine Ehe für legitim, die der andere als bigamisch verurteilt und straft, — man denke etwa an die s. g. siebenbürgischen Ehen —; vor dem kirchlichen Forum kann eine Ehe als bigamisch und ungültig erscheinen, die der Staat autorisiert und anerkennt. Allerdings müssen Divergenzen solcher Art überall zu Tage treten, wo ein Rechtsverhältnis unter den Machtkreis verschiedener Rechte fällt; in diesem Falle liegt das Besondere darin, dass solche Divergenzen ein Prinzip in Frage stellen, das doch allen Rechtsordnungen gemeinsam ist.

Viel tiefer geht die faktische Negation der principiellen Monogamie auf einem anderen Gebiete. Die kirchliche Eheordnung wie moderne Gesetzgebungen legen beiden Theilen die Pflicht der ehelichen Treue auf, und damit ist die Existenz eines gleichzeitigen Konkubinates neben der Ehe rechtlich und sittlich verpönt. Solche Verhältnisse kommen nun unzweifelhaft thatsächlich vor, sie verletzen nicht das gesetzliche Verbot der Vielehe, in um so schneidigerem Widerspruche stehen sie mit dem sittlichen Gebote der Monogamie. Die grundsätzliche Feststellung der Monogamie kommt eben gegen die sozialen Verhältnisse und gegen die Individualfreiheit nicht auf.

Die Monogamie verdankt ihre prinzipielle Geltung in unserer Zeit der Lehre der christlichen Kirche, insbesondere dem Dogma der katholischen Kirche, nach welchem sie auf göttlicher Stiftung beruht. Ohne dieses starre, unabänderliche, unüberschreitbare Dogma hätte auch die römische Kirche nicht die Monogamie in aller Konsequenz durchführen können, wie ja die protestantische Kirche, welche die dogmatische Regulierung des Eherechtes nicht durchgeführt hat [2]), von der Monogamie durch Anerkennung von Doppelehen bei Fürsten [3]) thatsächlich abgewichen ist. So weist auch die christliche Welt unzweifelhafte Fälle von Polygamie auf, die von staatlichen und kirchlichen Organen anerkannt wurden; dass es

2) Vgl. Friedberg Kirchenrecht (2. Aufl.) § 139.
3) Friedberg a. a. O. § 144 N. 1.

Digitized by Google

nur vereinzelte Fälle waren, hat nichts auf sich, es handelt sich um das Prinzip und nicht um statistische Zählung.

Aber auch das Prinzip ist innerhalb der christlichen Kulturwelt nicht allezeit unangefochten geblieben. Die Zeit des Rationalismus hat sich auch hier über die überlieferten Schranken hinausgesetzt. Gewichtige Stimmen aus der Reihe der Naturrechtslehrer erklärten die Polygamie, insbesondere die Vielweiberei, als mit Natur und Sittlichkeit vereinbar [4]), und Bearbeiter des positiven Rechtes trugen kein Bedenken, sich ihnen anzuschliessen [5]). Von da aus lässt sich auch verstehen, wie bei Abfassung des preussischen Landrechtes Stimmen laut werden konnten, welche die Zulassung der Polygamie befürworteten [6]).

Für mich sind diese Thatsachen von vielfachem Interesse. Sie zeigen, dass auch innerhalb der christlichen Welt die Anschauungen über das Verhältnis zwischen Moral und Vielehe vielfach gewechselt haben, und dass die Loslösung vom Dogma der römischen Kirche Staat und Gesellschaft in ihrer Widerstandskraft gegen die Polygamie schwächen. Gäbe es nun eine voraussetzungslose, von allen positiven Verhältnissen absehende spekulative Ethik, so würde die Untersuchung Früchte verheissen, ob die Polygamie an sich unsittlich sei; da es aber nur positive historische ethische Systeme gibt, ist die Frage nicht im allgemeinen zu beantworten. Nur vom Standpunkte der gesellschaftlichen und sittlichen Ordnung des einzelnen Gemeinwesens wird sich beurteilen lassen, ob die Vielehe mit derselben in Einklang sei oder nicht. So wird principiell nichts dagegen einzuwenden sein, wenn im einzelnen Falle die Untersuchung ergibt, dass die ethische Anschauung eines Volkes die Poly-

---

4) Vgl. die Zusammenstellung bei Schott Einleitung in das Eherecht § 98. — Auch bei den Dekretisten fehlt es nicht an einer einschlägigen Kontroverse; s. Scherer Kirchenrecht II. S. 87 N. 4.

5) Man vgl. die Rubrik zu Aug. Leyser meditatio 297 de nuptiis zu X: polygamia cum iure divino non pugnat, recte tamen legibus gentium christianarum prohibetur, nec nisi in casu necessitatis permittitur. S. auch Schott a. a. O.

6) Friedberg a. a. O.

Digitized by Google

gamie zugebe. Und hier tritt uns eine Thatsache entgegen, die mir ausschlaggebend in unserer Frage scheint. Es kann heute keinem Zweifel mehr unterliegen, dass ausserhalb der auf christlicher Kultur beruhenden Staaten die Zulassung der Polygamie die grosse Regel ist [7]). Man wird zugeben können, dass dieser Thatsache gegenüber die absolute Unsittlichkeit der Polygamie sich nicht behaupten lässt. Besonders ist hervorzuheben, dass auch die indogermanischen Stämme: Inder [8]), Germanen [9]) und Slaven [10]) in ihrer vorchristlichen Zeit die Vielweiberei kannten. Tritt sie auch hier zumeist nur bei Fürsten und Magnaten entgegen, so ist dies bei ihrer Kostspieligkeit leicht erklärlich. So schliesst sich das Gesamtbild dahin ab, dass im allgemeinen erst das Christentum die Ausschliesslichkeit der Paarehe zur prinzipiellen Geltung gebracht hat, und dass erst die in Staat und Gesellschaft aufgenommene christliche Moral Volksanschauung uud Recht in jene Bahnen gebracht hat, auf denen wir sie heute sehen. Das schliesst selbstverständlich nicht aus, dass auch andere Völker zeitweilig oder schlechthin der Monogamie huldigten. An eine Präsumtion für Monogamie ist aber nicht zu denken.

---

7) Post a. a. O. S. 72 fg.

8) Dass bei den Indern Polygynie thatsächlich vorkam, berichtet Strabon XV. c. 54, und dieser Bericht wird von indischen Quellen bestätigt, s. Zimmer altind. Leben S. 324 und Duncker Geschichte des Alt. III. S. 202. Dass in älterer Zeit bei den Arya in Indien auch Polyandrie vorkam, drbr. s. Duncker a. a. O. S. 195. Gleiches gilt von Ostiran.

9) Tacitus Germania c. 17.

10) Vgl. Maciejowski slavische Rechtsgeschichte II. § 191 fg., Krek Einleitg. in die slavische Literaturgeschichte (2. Aufl. 1887) S. 361—62 bes. S. 362 N. 1, aber auch S. 179. — Der Metropolit Johannes II. berichtet über die eben bekehrten Russen folgendes: *τὰ αὐτὰ δὲ ἐργασόμενον* (?) — nämlich kirchliche Zuchtmittel werde er anwenden gegenüber *τοῖς ἀναίδην καὶ ἀνερυθριάστως γυναιξὶν δυσὶν ὁμιλεῖν ἀνεχομένοις· πόρρω γὰρ τοῦτο τῆς νῦν εὐσεβείας καὶ τῆς ῥομαϊκῆς εὐσχήμωνος πολιτείας* (Pavlov Fragmente des griech. Textes der kanon. Antworten des russischen Metropoliten Johannes II. Petersburg 1873 S. 9, vgl. S. 15.)

Digitized by Google

Nachdem diese universalhistorischen Thatsachen vorausgeschickt wurden, wende ich mich zu meiner eigentlichen Aufgabe, der historischen Darstellung des Verhaltens der griechischen Welt zur Frage der Polygamie. Auf dreierlei ist dabei das Augenmerk zu richten: auf einschlägige relevante historische Thatsachen, auf das objektive Recht und auf die Volksanschauung.

In Uebereinstimmung mit der herrschenden Lehre habe ich mich schon früher dahin ausgesprochen, dass allgemein in Griechenland die Paarehe die prinzipielle Regel bildete [11]). Die jetzt und zwar seit Lurac [12]) herrschende Lehre geht aber viel weiter und erklärt die Vielehe als dem Rechte und der sittlichen Anschauung der Hellenen zuwiderlaufend und daher eine bigamische Ehe für ungültig [13]). Die nicht wegzuleugnenden Ausnahmen werden als solche hingenommen, nicht unbedingt sicher scheinende Fälle durch Interpretation beseitigt. Methode und Ergebnis wären dankbar anzuerkennen von jedem, dem es sich um eine als unerlässlich supponierte Ehrenrettung des hellenischen Volkes vor allem handelt. Ich halte diese Ehrenrettung nicht für nötig. Das hellenische Volk verliert nichts an seiner Bedeutung für uns, wenn es sich herausstellen sollte, dass sein ethischer Standpunkt auch in dieser Frage ein anderer war als der unsere. Selbst aber, wenn das nicht der Fall wäre, dürfte uns dies von Feststellung der historischen Wahrheit nicht abhalten.

Was sich über das ethische Urteil der Hellenen im allgemeinen sagen lässt, soll hier zunächst hervorgehoben

---

11) S. diese Beiträge I. S. 3. In diesem Sinne und nur in diesem Sinne ist zu verstehen, was Her. II. c. 92 sagt: *καὶ τὰ ἄλλα καὶ γυναικὶ μιῇ ἕκαστος αὐτῶν συνοικέει κατά περ Ἕλληνες.* S. auch oben zu N. 22.

12) Lectiones atticae de *διγαμίᾳ* Socratis ed. Sluiter 1809. Ueber die Anschauungen seiner Vorgänger s. das. S. 4 fg.

13) Vgl. Lasaulx Studien S. 384, 385, Hermann-Blümner S. 254, Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 273. Weitere Belege folgen bei § 3 und § 4.



werden. Das Verhalten der griechischen Volksreligion zu unserer Frage ist ein rein negatives. Diese Volksreligion hat es niemals zu einer wissenschaftlichen Vergeistigung gebracht; es gab keine griechische Theologie[14]) und daher auch keine religiöse Sittenlehre, welche für ethische Probleme Entscheidungen geliefert hätte.

Die herrschende Lehre beruft sich für ihr Thema auf Aussprüche griechischer Schriftsteller, insbesondere finde ich allgemein eine Stelle aus des Euripides Andromache als Argument gegen die Zulässigkeit der Polygamie citiert. Vor allem ist zu fragen, ob Sentenzen, die der dramatische Dichter seinem Helden in den Mund legt, als Zeugnisse für die Anschauung seines Publikums in Betracht kommen. Es muss doch jedenfalls der Zusammenhang festgestellt werden, in dem der fragliche Ausspruch steht, und gerade der Zusammenhang zerstört die Beweiskraft der euripideischen Stelle für die herrschende Lehre. Bei Eur. Andromache v. 173 fg. heisst es:

τοιοῦτον πᾶν τὸ βάρβαρον γένος·
πατήρ τε θυγατρὶ, παῖς τε μητρὶ μίγνυται,
κόρη τ᾽ ἀδελφῷ, διὰ φόνου δ᾽ οἱ φίλτατοι
χωροῦσι, καὶ τῶνδ᾽ οὐδὲν ἐξείργει νόμος.
ἃ μὴ παρ᾽ ἡμᾶς εἴσφερ᾽· ουδὲ γὰρ καλὸν
δυοῖν γυναικοῖν ἄνδρ᾽ ἕν ἡνίας ἔχειν
ἀλλ᾽ εἰς μίαν βλέποντες εὐναίαν Κύπριν
στέργουσιν ὅστις μὴ κακῶς οἰκεῖν θέλει.

Diese Worte spricht Hermione im Zorn zu ihrer begünstigten Rivalin Andromache. Hermione ist die Gattin *δάμαρ* des Neoptolemos, Andromache aber dem Rechte nach Sklavin[15]) und daher blosse *παλλακή* desselben. Wie gering die Berechtigung Hermiones war, in diesem Punkte hellenische Gesinnung der Roheit troischer Barbaren entgegengegenzustellen, wird jeder zugeben, der sich die Geschichte

14) S. Schoemann gr. Alt. II. S. 127 fg.
15) Vgl. v. 64, 155, 402, 908, 930.

Digitized by Google

der Atriden, ihres Stammhauses, und sonstige Greuel der griechischen Heldensage gegenwärtig hält. Im Halten insbesondere von *παλλακαί* stehen die achäischen Helden aus Griechenland bei Homer den Troern in nichts nach. Wie sehr also diese Worte des Dichters seinem Publikum, das sie auf die Perser bezog[16]), zu Gehör passten, so wenig stehen sie in Einklang mit der mythologischen Ueberlieferung. Aber auch wie sie dastehen, sind sie nicht blos ein Argument gegen die Polygynie[17]). Sie kehren sich gegen die mit der Ehe parallele Pallakie, bezeichnen diese als *οὐ καλόν* und warnen davor *ὅστις μὴ κακῶς οἰκεῖν θέλει*. Das ist offenbar blos die subjektive Meinung Hermiones: Neoptolemos befand sich ganz wohl dabei und Peleus ist völlig einverstanden,[18]) und der Ausgang des Stückes[19]) lässt keinen Zweifel, dass diese Worte nicht die Moral des Dramas sind. Der Schluss, der aus dem Ganzen gezogen werden könnte, dass bei den Hellenen ein *νομός* dem Ehemann das Halten einer Kebsin untersagte, ist weder plausibel noch positiv richtig. Unverständlich bleibt also, wie aus diesen Sätzen der Beweis geschöpft werden soll, dass in Athen und Hellas die Polygynie als unerlaubt und gesetzwidrig galt. Hermione stellt von ihrem Standpunkte aus Betrachtungen an und spricht scharf ihre subjektive[20]) Missbilligung in objektiv formulierten Sätzen aus; mehr liegt nicht vor.

16) S. den Scholiasten zu dieser Stelle.

17) Dass hier ein Gegensatz obwaltet, hebt auch v. 215 fg. besonders hervor: *εἰ δ' ἀμφὶ Θρῄκην χιόνι τὴν κατάρρυτον τύραννον ἔσχες ἄνδρ', ἵν' ἐν μέρει λέχος δίδωσι πολλαῖς εἷς ἀνὴρ κοινούμενος, ἔκτεινας ἂν τάσδε*; dass es sich hier um wirkliche Polygamie handelt, drbr. Her. V. c. 5.

18) v. 825 squ., 547 squ.

19) v. 1244 fg.

20) Ebenso subjektiv ist die Aeusserung des Orestes v. 909: *κακόν γ' ἔλεξας, ἄνδρα δίσσ' ἔχειν λέχη*. Vgl. auch, was der Chor v. 465 squ. sagt: *οὔποτε μὴ δίδυμα λέκτρ' ἐπαινέσω βροτῶν, οὐδ' ἀμφιμάτορας κόρους, ἔριδας οἴκων δυσμενεῖς τε λύπας. μίαν μοι στεργέτω πόσις γάμοις ἀκοινώνητον ἀνδρὸς εὐνάν*. Das kehrt sich gegen die successive Bigamie ebenso wie gegen die simultane, und beiden wird die Billigung versagt.

Digitized by Google

So wenig beweiskräftig die Stelle an sich ist, so steht ihr noch entgegen, dass wir bei Euripides eine Aeusserung finden, die im entgegengesetzten Sinne gedeutet werden kann. Johannes von Stobi hat uns in seinem Florilegium[21]) folgendes Fragment aus des Dichters Ino aufbewahrt.

Νόμοι γυναικῶν οὐ καλῶς κεῖνται πέρι.
χρῆν γὰρ τὸν εὐτυχοῦνθ' ὅπως πλείστας ἔχειν
γυναῖκας εἴπερ τροφὴ δόμοις παρῆν·
ὡς τὴν κακὴν μεν ἐξέβαλλε δωμάτων,
τὴν δ' οὖσαν ἐσθλὴν ἡδέως ἐσῴζετο.
νῦν δ' ἐς μίαν βλέπουσι, κίνδυνον μέγαν
ῥίπτοντες· οὐ γὰρ τῶν τρόπων πειρώμενοι
νύμφας ἐς οἴκους ἐρματίζονται βροτοί.

Einen zwingenden Schluss gestatten diese Aeusserungen, da sie ohne Zusammenhang vorliegen, nicht. Darum kann man auch keinen Wert darauf legen, dass Euripides von *νόμοι* hier so spricht, dass der Bestand eines die Bigamie verbietenden Gesetzes angenommen werden könnte. *Νόμος* bezeichnet aber auch die Sitte und die Regel, und diese Bedeutung liegt wohl hier vor, denn der Schluss weist darauf hin, dass es sich hier um eine allgemeine Sitte und nicht um eine lex handelt[22]).

Nur in einer Richtung möchte ich auf diese Stelle reflektieren; sie zeigt, wie wenig das doch in Griechenland allgemein eingehaltene Institut der Monogamie ausser Diskussion und Kontroverse stand, und dies führt mich auf jenen Punkt, der für uns von grösster Bedeutung ist. Nur so lässt sich die Unbefangenheit und Kritiklosigkeit verstehen, mit welcher die Dichter und Schriftsteller der klassischen Zeit die Fälle von Polygamie bei Göttern und Helden behandeln, die ihnen die Ueberlieferung darbot. Die Darstellung wird ohne Ablehnung und Tadel gegeben, sie muss also dem Publikum verständlich gewesen sein. Ich

21) LXVIII. 12; Eurip. fragm. ed. Nauck Nr. 408.
22) Anders natürlich Luzac S. 70.

Digitized by Google

verweise diesbezüglich auf die im folgenden Paragraphen beizubringenden Belege.

Auch darauf darf ich mich berufen, dass Platon und andere Philosophen das Institut der Monogamie keineswegs als etwas Selbstverständliches betrachtet haben. Platon [23]) verlangt in seinem Idealstaate für den höheren Stand Weibergemeinschaft, und darin folgen ihm andere [24]). Es steht damit nicht auf einer Stufe, wenn moderne Reformatoren dieselbe Forderung aufstellen, der Standpunkt ist ein durchweg anderer. Platon ist durchaus Hellene und durchaus von hellenischem Geiste erfüllt [25]), nichts vom modernen Humanismus oder Kosmopolitismus ist bei ihm zu finden. Wir müssen alle seine Gedanken und Vorschläge uns in hellenischem Rahmen denken [26]). Seiner Spekulation entspringt nichts, was nicht dem Hellenen verständlich und mit seinen ethischen und religiösen Anschauungen vereinbar ist. Wenn er an Koinogamie denkt, müssen wir wenigstens annehmen, dass die Paarehe in dem allgemeinen Urteile nicht allzufest stand.

Anderseits fehlte es allerdings in Hellas nicht an geistigen Strömungen und religiösen Richtungen, welche die

---

23) Platon Politik V. p. 459 squ., vgl. die Kritik bei Aristoteles Pol. II. 1 squ.

24) Hierher zählen die Cyniker Diogenes, Zenon und Chrysippos (Zeller Philos. der Griechen 3. Aufl. II. 1 S. 274 N. 2), bei denen allerdings das nationale Element nicht so sehr in Betracht kommt. S. auch Diod. Sic. II. c. 58.

25) Zeller II. 1 S. 374, 377, 776.

26) Zeller a. a. O. S. 776: „Dass nun Plato in diesem seinem Staate nicht ein bloses Ideal im modernen Sinn, d. h. ein unausführbares Phantasiebild schildern wollte, das ist seit Hegels vortrefflichen Bemerkungen hierüber immer allgemeiner anerkannt worden. . . . Das Prinzip des platonischen Staates ist echt griechisch, dieser Staat wird ausdrücklich für einen hellenischen erklärt (p. 470 e) und seine Gesetzgebung nimmt auf die griechischen Zustände Rücksicht." Ohnehin zog Platon nur alle Konsequenzen einer Grundauffassung über Stellung der Geschlechter und Unterordnung der παιδοποιία unter den Staatszweck, die vernehmlich genug aus den Einrichtungen der Dorer hervorklingt.

Digitized by Google

monogamische Ehe in voller Reinheit auffassten. Hierher dürfen wir vor allem die pythagoräische Lehre rechnen, die in der würdigeren Stellung der Frau einen zwingenden Hinweis auf Ausschluss der Polygamie bot[27]. Auf der Höhe moderner sittlicher Auffassung der Ehe stehen Xenophon[28] und Aristoteles. Der letztere insbesondere hat alle Konsequenzen aus der *κοινωνία παντὸς τοῦ βίου*, die ihm die Ehe ist, gezogen. Dass diese Lehren, wie sehr sie den Besten und Weisesten der Nation Gemeingut wurden, von breiteren Volksschichten nicht adoptiert wurden, kann nicht bezweifelt werden[29]. Am allerwenigsten konnte Aristoteles mit seiner Lehre, dass ausserehelicher Umgang des Mannes ein Unrecht gegen die Frau sei[30], welche auch dem Ehemanne die Treupflicht auferlegte, auf ein Durchdringen rechnen gegenüber dem zu seiner Zeit so eingebürgerten und in allen Schichten eingelebten Hetärenwesen[31].

Dass die Ehe dem Manne keine Treupflicht auferlege, gehört zu den Grundmerkmalen der antiken Ehe gegenüber unseren Anschauungen und Rechtseinrichtungen. Weil dem so war, konnte die zweite simultane Ehe nicht als der Frau gegenüber begangenes Unrecht erscheinen. So harte Strafe die Ehebrecherin traf, so hart man den behandelte, der das Recht des Ehemannes durch Ehebruch verletzte, die Untreue des Mannes war vor dem Gesetze nicht strafbar. Von da aus war Raum geschaffen für die Polygynie, und

---

27) Arist. Oikon. I. 4 p. 1344 N. 30, Jamblichos de vita Pythagorae c. 132, 195, Zeller I. S. 399 fg., Bachofen Mutterrecht S. 367 fg. (über das Verhältnis zu Platon und den Gegensatz zum positiven attischen Recht) S. 382 fg.

28) Oikonomikos c. VII. § 30.

29) Diese Beiträge I. S. 125.

30) Oik. l. l.: *πρωτον μὲν νόμοι πρὸς γυναῖκα, καὶ τὸ μὴ ἀδικεῖν, οὕτως γὰρ ἂν οὐδ' αὐτὸς ἀδικοῖτο. τοῦϑ' ὑφηγεῖται ὃ καὶ ὁ κοινὸς νόμος, καϑάπερ οἱ Πυϑαγόρειοι λέγουσιν, ὥσπερ ἱκέτιν καὶ ἀφ' ἑστίας ἠγμένην ὡς ἥκιστα δεῖ ἀδικεῖν* (vgl. Jambl. de vita Pyth. c. 48 ed. Nauck), *ἀδικία δὲ ἀνδρὸς αἱ ϑύραζε συνουσίαι γιγνόμεναι.* Vgl. auch Arist. Pol. IV. 16 p. 1335 b, wo für solches Unrecht Atimie als Strafe gesetzt wird.

31) Xenoph. Memor. II. 2 § 4.

Digitized by Google

die Volksmeinung, die an dem Verkehre mit Hetären und Kebsfrauen nichts auszusetzen fand, konnte unmöglich die Vielehe verdammen. Besonderes galt nur in Sparta. Im übrigen lag die Neigung zu sinnlichem Genusse zu tief im griechischen Wesen, als dass wir die Wege, welche dieselbe einschlug, mit unserem Maſsstab messen könnten. War die Knabenliebe erlaubt und ehrenhaft [32]), warum sollte die Polygynie unerlaubt und entwürdigend sein?

Die den Griechen geläufige Auffassung der Ehe war keine allzuhohe und wurde auch von vielen der Besten geteilt [33]). Der Hauptzweck der Ehe war danach die Kinderzeugung, und diese Anschauung war doch gewiss der Vielweiberei eher förderlich als hinderlich.

Wie wenig die Hellenen in dieser Richtung reflektierten und feststehende Urteile besassen, nebenbei auch, wie wenig sich die Gesetze mit unserer Frage befassten, ergibt schon die Thatsache, dass die Hellenen in ihrer Sprache keinen Ausdruck haben, der die Einpaarigkeit der Ehe, wie sie praktisch bei ihnen galt, und ihren Gegensatz zur Vielehe, die auch bei ihnen vorkam, technisch bezeichnen würde. Monogamie, Digamie und Polygamie werden erst seit der christlichen Zeit in ihrem technischen Sinne gebraucht. Vereinzelt kommen in früherer Zeit Adjektive wie *πολυγύναιος* und *πολύγαμος* [34]) vor, aber hier ohne technische Bedeutung; sie können die Vielehe und die Vielheit aufeinander folgender Ehen bezeichnen. Wo von Bigamie sicher gesprochen wird, heisst es, der Betreffende habe einen

---

32) Nach Arist. Pol. II. 10 p. 1272a ist die Päderastie in Kreta geradezu Staatseinrichtung gewesen. Dagg. s. allerdings Müller die Dorer II. S. 290 fg., aber auch Hermann-Thumser S. 141 Nr. 3. Vgl. Hermann Blümner S. 257 fg.

33) Zeller II. 1 S. 138, 139.

34) Pollux Onom. III. 48, VI. 171, Athen. XIII. c. 4, Strabon XVII. p. 835, s. auch die Wörterbücher. Nach dem Scholion zu Eurip. Orestes v. 249 machte Aphrodite die Töchter des Tyndareos (Timandra, Klytaimnestra und Helena) aus Rache *διγάμους, τριγάμους* und *λειψάνδρους*.

Digitized by Google

doppelten Haushalt. Zweideutig sind *ἐπιγαμεῖν* und *ἐπεις-άγειν δευτέραν γυναῖκα*. Sie bezeichnen ebenso gut die Begründung einer zweiten gleichzeitigen als nachfolgenden Ehe [35]).

Ich behandle im folgenden getrennt die heroische Zeit, Athen und das übrige Hellas, soweit wir Nachrichten haben.

§ 2.

Die heroische Zeit.

[1]) Die Götter der Griechen sind nach dem Ebenbilde der Menschen gemacht; für die personifizierten Naturkräfte wurde wohl schon lange vor Homer der Anthropomorphismus massgebend. Es wurden die Götter mit menschlichen Tugenden und Lastern ausgestattet und so nicht blos das sittlich Gute, sondern auch das sittlich Schlechte idealisiert. Besonders gibt das geschlechtliche Leben der Götter einen deutlichen Fingerzeig, welche Rolle schon in der ältesten Zeit bei den Hellenen die Sinnlichkeit spielte. Es genügt, auf die galanten Abenteuer des Zeus und der Aphrodite hinzuweisen. Solche Dinge hätten nicht der Volksglaube und nach ihm die Dichter den Olympiern nachgesagt, wenn sie nicht unter den Menschen gang und gäbe gewesen wären. Die gleiche Argumentation gilt in unserer Frage. Hätte unter den Hellenen der Zeit der Mythenbildung die Polygamie als unzulässig gegolten, oder kam sie unter ihnen gar nicht vor, so könnten wir sie auch nicht bei den Göttern und Heroen wiederfinden. Es sei mir nun gestattet, auf eine Reihe von Thatsachen der mythologischen Überlieferung

35) Für *ἐπιγαμεῖν* vgl. Athen. XIII. c. 10, Andok. de myst. I. § 128, Her. IV. c. 154; für *ἐπεισάγειν γυναῖκα* Athen. XIII c. 5 und Diod. Sic. XII. c. 14. Zu unterscheiden ist bei beiden Verben, ob der Mann *ἐπιγαμεῖ* (*ἐπεισάγει*) *γυναῖκα* — *γυναικί* oder *παισίν*.

1) S. zum folgenden Schoemann gr. Alt. II. S. 124 fg., Nägelsbach-Autenrieth hom. Theol. S. 13 fg., Nägelsbach nachhom. Theol. S. 1 fg., S. 408 fg.

Digitized by Google

hinzuweisen. Wie viel die griechische Mythenbildung von Vorstellungen, die ihre Heimat in Asien haben, beeinflusst wurde, wissen wir allerdings nicht; annehmen aber dürfen wir, dass die Hellenen nicht ohne weiteres Götter- und Heldensagen rezipiert hätten, wenn deren Erzählungen mit Thatsachen ihres sittlichen Bewusstseins in Widerspruch gewesen wären.

Schon der Götterkönig Zeus gibt in seinen Beziehungen zu sterblichen und unsterblichen Frauen [2]) Anlass zu Bemerkungen. Während die spätere griechische Zeit Hera als einzige Gattin des Zeus gelten liess [3]), weisen Äusserungen bei Homer derauf hin, dass neben Hera auch Leto (Latona) als Gattin [4]) des Zeus betrachtet wurde. Hiernach hätte Zeus selbst in Bigamie gelebt.

Ich will aber auf dieses Ergebnis kein grosses Gewicht legen, weil es uns in der Form nicht ganz deutlich entgegentritt. Ein weit ergiebigeres Feld bietet hier die Heroensage bei Homer und ausser Homer.

Als ersten Fall stelle ich hierher das Verhältnis zwischen Jason und Medeia und der Tochter des Kreon von Korinth Kreusa, auch Glauke genannt. Ich konstatiere zunächst, dass das Vorkommnis sich in Korinth, also auf echt hellenischem Boden abspielt. Dasselbe ist bekannt. Jason, der Medeia aus Kolchis entführt und dann geehelicht hat, nimmt in Korinth die Tochter des Tyrannen dieser Stadt zur Ehe, wofür sich Medeia in furchtbarer Weise rächt. Nach späterem griechischen Rechte läge Digamie dann nicht vor,

---

2) Vgl. Ilias XIV. 313 squ.

3) So Apollodor I. 3. 1: *Ζεὺς δὲ γαμεῖ μὲν Ἥραν ... μίγνυται δὲ πολλαῖς θνηταῖς τε καὶ ἀθανάτοις γυναιξί.* In diese letztere Kategorie wird hier auch Dione gestellt, die in Dodona als Gattin des Zeus galt, ebenso I. 3. 6 Metis und I. 4. 1 Leto.

4) So sagt Hermes Il. XXI. v. 498 squ.: *Λητοῖ, ἐγὼ δέ τοι οὔτι μαχήσομαι· ἀργαλέον δὲ πληκτίζεσθ' ἀλόχοισι Διὸς νεφεληγερέταο.* Od. XI. 580 wird Leto als *Διὸς κυδρὴ παράκοιτις* bezeichnet und denselben Titel hat Hera in hymn. hom. XII. v. 4. 5. S. Preller griech. Mythologie (2. Aufl.) I. S. 109; auch Hesiodos Theog. 886 squ. und dazu Schoemanns Kommentar S. 247 fg.

Digitized by Google

wenn Jason die neue Ehe nach Auflösung der früheren geschlossen hätte. Wollen wir also entscheiden, ob Jason sich der Bigamie schuldig machte, so müssen wir die Vorfrage erledigen, ob eine Trennung der Ehe zwischen Jason und Medeia stattgefunden hat. Schon von anderer Seite[4a]) ist bemerkt worden, dass dem heroischen Zeitalter die Ehescheidung so gut wie unbekannt ist, dass vielmehr die Ehe als Rechtsverhältnis erst durch den Tod endigt. Diese Anschauung erscheint durch die hervorzuhebenden Berichte der Alten bestätigt. Die Lektüre der euripideischen Medeia lässt, abgesehen auch von einer noch zu erläuternden Stelle, keinen Zweifel aufkommen, dass der Dichter die Ehe Jasons und Medeias als fortbestehend betrachtet, obwohl die neue Ehe schon im Eingange des Dramas als bereits geschlossen erscheint. Jason wird im Verhältnisse zu Medeia stets als *πόσις* bezeichnet, und zwar nicht blos von ihr, sondern auch von anderen Personen, insbesondere von Kreon.

Ebensowenig lassen die Berichte des Apollodor und des Diodor aus Sicilien einen Zweifel aufkommen, dass die herkömmliche Auffassung von einer Trennung der Ehe Jasons und Medeias nichts wusste. Der erstere sagt I. 9. 27: *οἱ δὲ ἧκον εἰς Κόρινθον καὶ δέκα μὲν ἔτη διετέλουν εὐτυχοῦντες· αὖθις δὲ τοῦ τῆς Κορίνθου βασιλέως Κρέοντος τὴν θυγατέρα Γλαύκην Ἰάσονι ἐγγυῶντος, παραπεμψάμενος Ἰάσων Μήδειαν, ἐγάμει.* Es wird der Stelle Gewalt angethan, wenn *παραπέμπεσθαι* mit dimittere übersetzt wird; hätte Apollodor dies sagen wollen, so stand ihm der technische Ausdruck *ἀποπέμπειν* zu Gebote; hier ist wohl also an etwas anderes als an Scheidung zu denken: Jason schliesst die neue Ehe, ohne sich um Medeia zu kümmern. Ähnlich ist die Darstellung Diodors IV c. 56. Nachdem Medeia in Korinth allmählich altert, verliebt sich Jason in Glauke und wirbt um sie. Kreon gewährt seine Bitte und bestimmt den Hochzeitstag. Jason versucht zuerst, Medeia zu bewegen, freiwillig

4a) Nägelsbach-Autenrieth a. a. O. S. 260.

Digitized by Google

auf das Leben mit ihm zu verzichten (*παραχωρῆσαι τῆς συμβιώσεως*): er wolle eine andere heiraten, nicht weil er des Lebens mit ihr überdrüssig sei, sondern um seine Kinder in die Verwandtschaft des Königshauses zu bringen. Trotzdem sich Medeia weigert, ehelicht Jason, und sie wird des Landes verwiesen. Von einer Auflösung des Ehebandes ist auch hier nicht die Rede.

Geradezu von Bigamie sprechen in unserem Falle Athenaios und Euripides. Athenaios erzählt von dem Standpunkte seiner Zeit aus, welche die Vielehe perhorrescierte, XIII c. 3: *Μήδεια δὲ καίπερ εἰδυῖα τὸ ἔθος ὅτι ἐστι βαρβαρικὸν, οὐ φέρει οὐδὲ αὐτὴ τὸν Γλαύκης γάμον, ἤδη εἰς τὰ ἀμείνω καὶ ἑλληνικὰ ἐκδεδιῃτημένη.* Da Athenaios sich gerade an dieser Stelle über die Polygamie verbreitet, kann unter dem *βαρβαρικὸν ἔθος* nur die Polygamie, unter dem *ἑλληνικὸν καὶ ἄμεινον* nur die Paarehe verstanden sein. Sonderbar ist dabei, dass gerade die Hellenen Kreon und Jason der Sitte der Barbaren huldigen, während die Barbarin Medeia sie nicht erträgt. Die Rollen sind offenbar vertauscht. So dachte der Hellene der späteren Zeit, wie steht es aber mit der Zeit, in der dieser Mythus entstanden ist? Damals wurde wohl nichts dagegen eingewendet, dass der König seine Tochter dem Gastfreunde zur bigamischen Ehe gab. Das wäre gewiss undenkbar gewesen, wenn eine solche Ehe rechtlich und sittlich unzulässig war. Dass aber Bigamie vorliegt, spricht nicht blos Athenaios aus, sondern auch Euripides. Medeia und ihre Getreuen klagen bei ihm über die Härte und Undankbarkeit Jasons, verdammen aber nicht die Ehe Jasons mit Glauke als unsittlich und rechtswidrig. Jason selbst bezeichnet sie als bigamisch v. 909 und 910:

εἰκὸς γὰρ ὀργὰς θῆλυ ποιεῖσθαι γένος
γάμους παρεμπολῶντι . . . . . . πόσει.

Man hat die Lücke in der Ueberlieferung des zweiten

Digitized by Google

Verses in verschiedener Weise auszufüllen versucht [5]), doch können diese Versuche naturgemäss den Sinn des sicher Ueberlieferten nicht alterieren. Jason erklärt hier selbst, dass er zu Medeia eine zweite Frau genommen, er gesteht also die Bigamie selbst zu. Die Sache erschien also wohl ihm und auch dem Dichter und Publikum nicht als ungeheuerlich; er gibt nur zu, dass der Zorn Medeias begreiflich sei. Das eine darf ich auf Grund dieser Stelle und der früheren Citate wohl feststellen: die Sage überlieferte die Erzählung in einer Weise, welche den späteren Berichterstattern geradezu Bigamie in den Mund legte. Charakteristisch für seine Zeit ist auch die Unbefangenheit, mit der Euripides spricht.

Die Sage von Herakles bietet für unser Thema ein bedeutungsvolles Moment. Der Held selbst wird als *φιλογύνης* bezeichnet (Athen. XIII c. 4); er hatte viele Frauen, wohl nacheinander [6]). Wenigstens aber für sein Verhältnis zu Deianeira und Jole gewinnen wir aus den Trachinerinnen des Sophokles ein anderes Bild. Nach der Zerstörung von Oichalia sendet Herakles die kriegsgefangene Jole nach Trachis zu Deianeira. Sie soll aber nicht als *αἰχμάλωτος* der Sklaverei verfallen, sondern soll neben Deianeira Gattin des Herakles werden. So wenigstens verstehen Deianeira und Lichas die Sache. Die erstere sagt v. 545, 546:

τὸ δ' αὖ ξυνοικεῖν τῇδ' ὁμοῦ τίς ἂν γυνὴ
δύναιτο, κοινωνοῦσα τῶν αὐτῶν γάμων;

---

5) **Dindorf** und **Kirchhoff** lesen: *γάμους παρεμπολῶντος ἀλλοίους, πόσει,* wozu **Nauck** in seiner Ausgabe II. p. XXV bemerkt: adiectivum *αλλοῖος* a tragoedia alienum. **Murgravius** und **Matthiae** lesen: *γάμους παρεμπολῶντί γ' ἀλλοίους πόσει.* Vgl. auch **Matthiae** VI. S. 500/1 und das Scholion zu der Stelle.

6) **Athenaios** l. c. spricht nur von zeitlich beschränkten Beziehungen, während er XII. c. 6 sagt: *πλείστας μὲν γυναῖκας γήμας, ἐκ πλειστῶν δὲ παρθένων παιδοποιησάμενος.* **Deianeira** sagt bei Sophokles Trachin. v. 459 squ.: *οὐχὶ χἀτέρας πλείστας ἀνὴρ εἷς Ἡρακλῆς ἔγημε δή; κοὔπω τις αὐτῶν ἐκ γ' ἐμοῦ λόγον κακὸν ἠνέγκατ' οὐδ' ὄνειδος.* Bei Diod. Sic. IV passim hinwiederum ist nur von ausserehelichen Beziehungen die Rede.

Digitized by Google

Dem Lichas hält der Bote aber vor v. 427 fg.: *οὐκ ἐπώμοτος λέγων δάμαρτ'*[7]) *ἔφασκες Ἡρακλεῖ ταύτην* (i. e. Jolen) *ἄγειν*;[8]) Auch darauf ist Bedacht zu nehmen, dass der sterbende Herakles v. 1220 fg. seinem Sohne Hyllos aufträgt, die Jole zur Ehe zu nehmen. Das wäre unmöglich, wenn ihr Herakles die Rolle einer Sklavin hätte zuweisen wollen.

Jole soll also *δάμαρ* des Herakles neben Deianeira werden[9]); mit keinem Worte sagt die letztere, dass dies gegen Sitte und Recht verstosse. Sie nimmt vielmehr die zweite Gattin ruhig hin und will sich nur die alleinige Liebe des Helden sichern v. 552 fg. Hier also erscheint die Bigamie als von Herakles thatsächlich angestrebt und die bigamische Ehe nur durch seinen Tod verhindert.

Als *πολυγύναιος* wird von Athenaios l. c. auch Aigeus bezeichnet, und Gleiches sagt dieser Autor von Theseus. Doch ist sein Bericht und sind die Aufzählungen seiner Gewährsmänner nicht durchsichtig genug, um uns ein klares Bild zu geben. Es lässt sich daher nicht entscheiden, ob Athenaios und seine Gewährsmänner an ein Nacheinander oder Nebeneinander der mehreren Frauen des Aigeus und Theseus dachten. Dass Athenaios aber nach seiner Auffassung des *ἑλληγικὸν ἔθος* eher mit dem ersteren rechnete, ist wahrscheinlich genug, wie ja auch der Bericht Plutarchs in vita Thesei c. 28 und 29 dieselbe Deutung zulässt. Die Verworrenheit der Berichte über Theseus überhaupt und seine Ehen insbesondere verwehrt uns hier näheren Einblick. Aber schon die grosse Zahl der Frauen, die beiden Fürsten zugedacht sind, muss die Gleichzeitigkeit mehrerer Ehe-

---

7) Dieser Sinn wird sichergestellt durch die Gegenfrage des Lichas v. 429: *ἐγὼ δάμαρτα;*

8) Aehnlich sind auch zu verstehen v. 550 fg. und 1138 fg.; ebenso die Worte des Lichas v. 476 fg. und des Boten v. 365 fg.

9) Vgl. Athen. XIII. c. 10: *ἀνετράπησαν καὶ ὅλοι οἶκοι διὰ γυναῖκας .... ὁ Ἡρακλέους διὰ τὴν Ἰόλης ἐπιγαμίαν τῆς Εὐρύτου θυγατέρος.* Dagegen bezeichnet Jole als Sklavin Diod. IV. c. 37 § 5.

Digitized by Google

bündnisse nahelegen[10]), da ja, wie schon hervorgehoben wurde, Ehetrennung der älteren Zeit nicht bekannt war.

Ich habe im Vorgehenden einige Fälle hervorgehoben, in denen Polygamie nach den Berichten der Alten vorlag. Diese Zeugnisse lassen bei ihrer Klarheit keinen Widerspruch zu. Sie sind nicht mühsam gesucht und mühsam interpretiert, sie bieten sich dem Forschenden von selbst dar, klar, unzweideutig, unzweifelhaft. Ich zweifle nicht, dass sich ihre Zahl bei weiterer Forschung mehren lässt, und dass manche schwierigen Fälle nun leichter nach dem Muster der sicheren sich werden behandeln lassen[11]). Ich darf mich hier auf das Gesagte beschränken, mir genügen die Zeugnisse für meinen Zweck vollständig. Dass man sich um dieselben wenig gekümmert hat, hängt wohl damit zusammen, dass als Hauptquelle unserer Kenntnis der heroischen Zeit die Gesänge Homers erscheinen. Bei Homer aber sind die Hellenen, so wird allgemein gelehrt[12]), im Gegensatze zu den Troern Anhänger der Monogamie.

Man hebt die Beispiele inniger ehelicher Beziehungen, wie zwischen Odysseus und Penelope (aber auch Hektor und Andromache) hervor, verkennt aber dabei, dass dies durchaus nicht die rechtliche Möglichkeit der Vielehe ausschliesst. Auch das scheint mir ein schwacher Trost, dass von Polygamie bei Homer geradezu nur bei Priamos ge-

---

10) Athen. l. c. erzählt von Aigeus: *πρώτην μὲν γὰρ ἔγημε τὴν Ὅπλητος θυγατέρα, μεθ' ἣν τῶν Χαλκώδοντος μίαν. παραδοὺς δ' ἀμφοτέρας φίλοις συνῆν πολλαῖς χωρὶς γάμων.* Hier legt allerdings die Redeweise des Erzählers nahe, dass Aigeus die beiden Frauen gleichzeitig hatte. Wenn er aber weiter erzählt, Aigeus habe diese seine Frauen seinen Freunden (offenbar) zur Ehe gegeben, so scheint mir dies, da es aller Analogie aus älterer Zeit entbehrt, mehr vom Geiste des Schriftstellers, als vom Geiste der Sagenzeit zu sein. Mutmasslich liegt eine Anwendung späterer Gebräuche auf alte Sagen vor.

11) Etwa Apollodor I. 9. 1, wo es sich um Athamas und seine Gemahlinnen Nephele und Ino handelt.

12) Vgl. Nägelsbach-Autenrieth S. 259, Buchholz die hom. Realien II. 2 § 7, Friedreich die Realien zu Il. und Od. (2. Aufl.) S. 207.

Digitized by Google

sprochen wird[13]) und dieser ein Troer ist. Nirgends tritt bei Homer ein kultureller Abstand zwischen Hellenen und Troern in den Vordergrund, und auf die Troer wird nie der Ausdruck Barbaren angewendet[14]). Vielmehr besteht in Kultus und Gesittung völlige Gleichheit, und die Atriden und Priamiden standen in verwandtschaftlicher Beziehung[15]). Man hat kein Recht zu sagen, dass bei einem Achäerkönig unmöglich war, was bei Priamos möglich war: Homer macht bei Darlegung der Familienverhältnisse Priams keine tadelnde oder abwehrende Bemerkung. Dass uns kein Bericht über Bigamie bei Achäern von Homer gegeben ist, mag auch darum begreiflich erscheinen, weil uns viel weniger das Daheim dieser Helden geschildert wird, als bei Priamos. An eine bewusste oder absichtliche Gegenüberstellung troischer und achäischer Gesittung ist dabei gewiss nicht zu denken.

Auch fehlt es nicht an Zeichen, wie wenig Scheu die Hellenen des homerischen Kreises vor der Polygamie hatten. Hierher zählt gewiss nicht die Ehe Helenas mit Paris und später mit Deiphobos, denn ihre Ehe mit Menelaos gilt als aufgehoben[16]). Wohl aber dürfte hieher zu ziehen sein das

---

13) Neben Hekabe ist jedenfalls Laothoe als legitime Gattin des Priamos zu betrachten. Sie ist die Tochter des Lelegerkönigs Altes und ist mit vielen Schützen nach Troia gekommen. Sie heisst auch *κρείουσα γυναικῶν*. S. Il. XXII. 48, 51, XXIV. 85 fg., auch 496 fg.

14) S. die Auseinandersetzungen bei Strabon XIV. p. 661, 662.

15) Dion Chrys. or. XI. (I. p. 202 ed. Dindorf): *ἐπιγαμίας τε οὔσης καὶ συγγενείας τοῖς Ἀτρείδαις πρὸς αὐτοὺς διὰ Πέλοπα.*

16) Il. III. 163 sagt Priamos zu Helena: *ὄφρα ἴδῃ πρότερόν τε πόσιν*; Il. III. 428 squ. sagt Helena zu Paris: *ἤλυθες ἐκ πολέμου. ὡς ὤφελες αὐτόθ' ὀλέσθαι ἀνδρὶ δαμεὶς κρατερῷ ὃς ἐμὸς πρότερος πόσις ἦεν.* Vom Standpunkte des ältesten Rechtes hat dieser Standpunkt etwas Natürliches. Ist Frauenraub ehebegründend, so wirkt er auch ehelösend. Der Raub der Helena hob also die Ehe mit Menelaos auf. Subjektiv belastend für Helena ist ihr überall vorausgesetztes Einverständnis mit Paris und das Unheil, das daraus entstanden ist. Daher darf Helena von *αἴσχεα* und *ὀνείδεα* sprechen, welche sie treffen (Il. III. 242 cf. Od. IV. 145). Diesen Standpunkt nahmen die homerischen Gesänge auf Grund der Überlieferung und wohl in Einklang

Digitized by Google

Verhältnis zwischen Aigisthos und Klytaimnestra vor der Rückkehr Agamemnons. Darüber berichtet die Odyssee an zwei Stellen. Gleich im Eingange des Epos sagt Zeus I v. 35:

> *ὡς καὶ νῦν Αἴγισθος ὑπέρμορον Ἀτρεΐδαο*
> *γῆμ' ἄλοχον μνηστήν, τὸν δ' ἔκτανε νοστήσαντα.*

Nach der Zusammenstellung fällt des Aigisthos Ehe vor den Tod Agamemnons, und dasselbe ergibt die Erzählung Nestors [17].

Wenig Respekt vor der Monogamie zeigt das Andrängen der Freier Penelopes. Nirgends wird gesagt, dass eine neue Ehe Penelopes, so lange der Tod des Odysseus nicht sicher ist, rechtswidrig wäre. An Rechtswidrigkeit im Sinne der Ungiltigkeit einer Ehe ist in der Zeit der Sagenbildung überhaupt nicht zu denken, da auch die spätere Zeit die Ehenichtigkeit nicht kennt. Ist auch eine Ehe gottlos oder unsittlich, so ist sie darum doch nicht ungiltig.

---

mit den Anschauungen ihrer Entstehungszeit ein. In späterer Zeit, wo mildere Sitten und strengere Gesetze galten, musste man an der Erzählung und Auffassung Homers Anstoss nehmen. Raub und Untreue heben die Ehe nicht mehr auf, Helenas Ehe mit Paris und Deiphobos erschien als bigamisch und trigamisch und als Polyandrie. So fanden sich im Altertume Stimmen, die Helena hart verurteilten, wie etwa Stesichoros (Isokrates laud. Hel. X § 64, Dion Chrys. I. S. 178, auch oben § 1 N. 34), während andere der Sache die schlimme Wendung nahmen, indem sie Paris nur ein Trugbild (*εἴδωλον*) nach Ilion bringen und die echte Helena inzwischen bei Proteus in Ägypten weilen liessen (Herod. II. c. 112—120). Den verschiedenen Tendenzen gibt Euripides in seinen Dramen Troades (v. 860 fg., vgl. Orestes v. 118 fg.) und Helena Ausdruck. — Die zweite Ehe Helenas in Troia, die Ehe mit Deiphobos (Dion Chrys. I. p. 203), erregt kein Bedenken, da sie zur Zeit Witwe nach Paris war. Vgl. zum Ganzen Preller a. a. O. II. S. 112 fg.

17) Od. III. 272 squ., s. auch IV. 512 squ., XI. 385 squ. Von Diandrie spricht auch Eurip. in diesem Falle, s. Orestes v. 589: *ἐπεγάμει πόσει πόσιν.* An Doppelehe muss gedacht werden, wenn der hier zwischen Penelope und Klytaimnestra gezogene Vergleich stichhaltig sein soll.

Digitized by Google

§ 3.

Attisches Recht.

Meine Aufgabe ist es im folgenden darzuthun, dass in Athen thatsächlich Fälle von Polygamie vorkamen, und wie sich dies mit dem Rechte und der socialen Ordnung in Attika vereinen lässt. Ich fasse hier die Resultate zusammen. Das attische Recht hat die Polygamie gewiss nicht ausdrücklich verboten, aber wahrscheinlich auch nicht geradezu erlaubt [1]). Das Gesetz enthielt keine Bestimmung, und damit war der Willkür der Bürger freier Raum gegeben. Ich glaube nicht, dass von dieser Freiheit in zu grossem Umfange für die Vielehe Gebrauch gemacht wurde, obwohl die sicheren Fälle bei der Trümmerhaftigkeit unserer Nachrichten zahlreich genug sind. Den Grund für diese Erscheinung sehe ich in den wirtschaftlichen Verhältnissen, den socialen Zuständen und der principiellen Geltung der Monogamie. Der Sinnlichkeit zu fröhnen, war dem attischen Bürger in jeder Form gestattet; genügte ihm eine Ehefrau nicht, so brauchte er um der blossen Sinnlichkeit willen nicht zu einer zweiten Ehe zu schreiten, dazu gab es Hetären genug. Auch legte die Heimführung einer zweiten Frau und die Begründung eines zweiten Haushaltes relativ grössere materielle Opfer und Lasten, wie die Sorge für die Nachkommenschaft auf, als die doch nur vorübergehenden Beziehungen zu Hetären. So durfte wohl nur der reiche Mann an eine digamische Ehe [1a]) denken, wenn besondere Gründe für ihn dazu vorlagen, etwa Familieninteressen oder persönliche Neigung. Aber auch in solchen Fällen war die allgemein geübte Monogamie für den Bürger ein Moment

1) Die herrschende Lehre bezeichnet die bigamische Ehe als unzulässig, s. für alle Lipsius II S. 501. Der oben charakterisierte Rechtszustand findet eine vollständige Analogie im älteren jüdischen Rechte, das die Polygynie weder verbot noch gestattete, s. Scherer Kirchenrecht II S. 87 N. 6.

1a) Vgl. etwa Dem. c. Boiot. de nom. XXXIX § 26.

Digitized by Google

der Abhaltung, denn wer mochte sich wohl ausserhalb des allgemeinen Rahmens stellen? Wie gering endlich vom rechtlichen Standpunkte die Stellung der Frau war, so kam es doch häufig genug vor, dass sie im Hause das Regiment führte, oder als künftige Hausfrau es zu führen willens war. Eine solche Frau war ein thatsächliches Hindernis der Bigamie, sei es, dass sie die Eingehung einer neuen Ehe zu hindern wusste, sei es, dass sie Lösung einer bereits vorhandenen erzwang [2]). Die Leichtigkeit der Ehescheidung, sollte man meinen, hat die Vielehe einfach überflüssig gemacht, und nichtsdestoweniger kommt sie thatsächlich vor.

In den zu besprechenden Fällen hat der doppelt verehelichte Mann regelmässig zwei selbständige Haushalte, doch ist auch Polygamie in Haremssystem in Athen überliefert.

1. Als ersten Fall setze ich das Verhältnis des zu seiner Zeit angesehenen Redners und Staatsmannes Mantias [3]) zu Plangon und zu einer zweiten attischen Bürgerin, deren Name uns nicht überliefert ist, die aber als Tochter des Polyaratos und Wittwe des Kleomedon bezeichnet wird.

---

2) Diese Erwägungen widerlegen den Einwand, den van den Es p. 2 (vgl. auch Ciccotti la fam. nel dr. att. S. 14) gegen die Möglichkeit der Bigamie erhoben hat. Er beruft sich auf Dem. c. Eubul LVII § 41. Hier wird erzählt, dass dem Protomachos eine reiche Erbtochter angefallen ist, und dass er darum seine Ehefrau los werden, beziehentlich von einem anderen geheiratet wissen will. Van den Es sagt nun: vix credi possit maritum remissurum esse amatam uxorem liberorum suorum matrem, ut alteram ducat, si per leges liceat plures uno tempore uxores ducere. Die Erledigung dieser Bedenken ist einfach. Protomach musste wohl wissen, dass die reiche Erbtochter eine gleichberechtigte Frau neben sich nicht dulden werde, und musste etwa auch eine Eisangelie wegen *κάκωσις ἐπικλήρου* befürchten. Anderseits wog nach griechischer Auffassung die Ehescheidung nicht so schwer, als dass sie einem Manne, der sich damit den ruhigen Besitz einer Erbtochter verschaffen konnte, Kummer gemacht hätte. Derselben Beurteilung unterliegt, was Demosth. c. Onet. I. (XXX.) besonders § 7 erzählt.

3) Vgl. Hypothesis zu Demosth. XXXIX., Aristot. Rhet. II. c. 23, s. auch Schäfer Demosthenes und s. Zeit III. 2 S. 214 (1. Aufl.)

Digitized by Google

Nach der gemeinen Ansicht war nur diese letztere legitime *δάμαρ* des Mantias, während Plangon in ausserehelicher Beziehung zu Mantias stand [4]); andere geben die Ehe zwischen Mantias und Plangon zu, setzen sie aber zeitlich vor [5]) oder nach [6]) der zweiten Ehe. Die Gleichzeitigkeit der Ehen mit beiden Frauen wird heute allgemein negiert, und doch kann nur sie die juristischen Schwierigkeiten beheben.

Mit diesem Falle beschäftigen sich zwei Reden des Demosthenes [7]). Beide sind von Mantitheos gegen den älteren Sohn der Plangon gehalten. Auf diese zunächst in anderen Angelegenheiten gehaltenen Plaidoyers sind wir im ganzen gewiesen, so dass wir auf Schlüsse aus dem hier Vorgebrachten beschränkt bleiben.

Es geht zunächst hervor, dass Mantias schon, ehe er mit der Tochter des Polyaratos sich vermählte, mit Plangon in Beziehungen stand [8]) und dass der ältere Sohn der Plangon mutmasslich vor dieser Ehe geboren war [9]). Aus seiner Ehe mit der Tochter des Polyaratos hatte Mantias zwei Söhne [10]), von denen der ältere bei Feier der *δεκάτη* den Namen Mantitheos erhielt und mit diesem Namen in die Phratrie und den Demos eingeführt wurde. Der Jüngere starb bald und

---

4) S. Lipsius II. S. 531 N. 140, van den Es S. 104 fg., Philippi Beitr. zur Gesch. des attischen Bürgerr. S. 86 N. 21, Schäfer a. a. O. S. 215; vgl. auch die Hypoth. zu den Reden. Buermann in den Jahrbüchern für klass. Phil. 9. Supplbd. S. 570 denkt hier insbesondere an den von ihm konstruierten legitimen Konkubinat.

5) S. Platner Beiträge S. 122, Gans das Erbr. in weltgesch. Entwickelung I. S. 322, Zimmermann de nothorum Ath. conditione (1883) S. 15; vgl. auch Schäfer a. a. O. S. 219.

6) S. Meier de bonis damn. p. 69, Gilbert I. S. 511—512 (2. Aufl.).

7) or. XXXIX. c. Boiot. de nom. (I.), or. XL. c. Boiot. de dote (II.). Für unsere Fragen ist ohne Relevanz, ob auch die zweite Rede von Demosthenes herrührt.

8) or. II. § 27.

9) Gegen die Behauptung des Mantitheos, dass er der Aeltere sei (or. I. § 28), spricht sein Unterliegen im Processe um den Namen (Schäfer a. a. O. S. 220).

10) or. II. § 7, I. § 20.

Digitized by Google

spielt in den Rechtshändeln der späteren Zeit keine Rolle. Plangon hatte zwei Söhne geboren, die von Mantias als seine Söhne nicht anerkannt waren[11]). Nach erreichter Mündigkeit klagt der ältere in seinem (und wohl auch seines Bruders) Namen auf Anerkennung der Vaterschaft *φάσκων υἱός εἶναι ἐκείνου*[12]). Nach vielen Verhandlungen kommt es zu einem Kompromisse[13]), wodurch die Entscheidung von dem Eide der Plangon über die Vaterschaft des Mantias abhängig gemacht wird. Mantias lässt sich auf diesen Vergleich ein, weil Plangon sich gegen Entschädigung eidlich verpflichtet hatte, den Eid nicht abzulegen. Nichtsdestoweniger schwört sie, und Mantias wird zur Anerkennung der Vaterschaft verurteilt[14]). Infolgedessen führt er den älteren Sohn in die Phratrie als Boiotos, den jüngeren als Pamphilos ein. Nach dem Tode des Mantias lässt sich aber Boiotos als Mantitheos in den Demos eintragen, weil er unter den drei Söhnen des Mantias der an Jahren älteste ist und daher ein Anrecht auf den Namen des väterlichen Grossvaters hat[15]). Inzwischen wird die Erbschaft des Mantias zwischen seinen drei Söhnen geteilt, und nur sein Haus bleibt vorderhand gemeinsam, bis über die besonderen Ansprüche gerichtlich entschieden ist. Mantitheos verlangt Aussonderung der Mitgift seiner Mutter im Betrage eines Talentes, und ebenso behauptet Boiotos, eine Mitgift von 100 Minen zu fordern zu haben[16]). Mantitheos bestreitet dies und spricht auch das Recht seinem Stiefbruder ab, sich den Namen Mantitheos beizulegen. In dem Rechtsstreite über den letzteren Punkt wurde er aber offenbar sachfällig[17]), während er in dem Streite wegen der Mitgift der

11) Mantias trug sie nicht in seine Phratrie und seinen Demos als seine Söhne ein (or. I. § 4), und sie gehörten als Knaben nicht der Phyle ihres Vaters an (or. I § 23).

12) or. II. § 9, I. § 2.

13) or. I. § 3 squ., II. § 10 squ.

14) or. II. § 41: *τῆς μητρὸς αὐτῶν ὀμοσάσης καὶ τοῦ διαιτητοῦ καταγνόντος ἠναγκάσθη ὁ πατὴρ ἡμῶν ἐμμεῖναι τῇ διαίτῃ.*

15) or. I. § 28 squ.

16) or. II. § 13, § 14.

17) Vgl. Schäfer S. 220.

Digitized by Google

Plangon obsiegte[18]). Wie der Streit um die Mitgift der Mutter des Mantitheos ausging, wissen wir nicht. In dieser Angelegenheit hielt Mantitheos die Rede *πρὸς Βοίωτον περὶ προικός*, in dem Präjudicialprocesse um den Namen die Rede *πρὸς Βοίωτον περὶ ὀνόματος*.

Mantitheos äussert sich nicht direkt über die Art der Beziehungen zwischen Mantias und Plangon, in geradezu auffallender Weise geht er einem klaren Ausspruch darüber aus dem Wege. Er erzählt ausführlich, wer seine eigne Mutter seinem Vater zur Ehe gegeben hat, negiert aber nicht, dass eine *ἐγγύησις* der Plangon an Mantias stattgefunden habe. Nichts wäre natürlicher und selbstverständlicher gewesen, wenn Plangon nicht *ἐγγυητὴ* des Mantias war. War sie nicht seine Ehefrau, dann war auch von einer *προὶξ* unmöglich zu reden[19]). Mantitheos sagt aber nicht, es konnte keine *προὶξ* gegeben sein, weil keine Ehe da war[20]), sondern er wendet nur ein, dass die Familie Plangons materiell nicht in der Lage war, eine *προὶξ* zu geben[21]). War Plangon nicht Ehegattin des Mantias, so hätte der Redner dies bei diesem Punkte geradezu sagen müssen. Dies Verhalten ist dadurch nicht erklärt, dass Mantitheos ausspricht, er scheue sich, über Plangon Uebles zu reden[22]). Er spricht ungescheut von einem Betruge[23]) derselben, warum hätte er sich zurückgehalten, sie als Konkubine seines Vaters zu be-

18) or. II. § 30.

19) Vgl. diese Beiträge I. S. 33 N. 15.

20) Boiotos kehrte sogar den Spiess um, wie der Redner mitteilt; vgl. or. II. § 22: *ἐὰν γὰρ λέγῃ* (scil. Boiotos), *ὡς ἡ μὲν ἐμὴ μήτηρ οὐκ ἐπηνέγκατο προῖκα, ἡ δὲ τούτων ἐπηνέγκατο, ἐνθυμεῖσθ' ὅτι περιφανῶς ψεύδεται.* Ich frage nun, hätte Mantitheos sagen können, dass Plangon nicht Gattin seines Vaters war, hätte er dies nicht nach dieser Einwendung vorbringen müssen?

21) or. II. § 20, § 22, cf. § 14, § 15.

22) or. II. § 48. Damit kontrastiert sein Verhalten gegen Boiotos, über den er nicht genug Nachteiliges zu sagen weiss. Vgl. or. I. § 13 squ., or. II. § 32 squ., § 38, § 53 squ.

23) Das noch zu berührende Thema kehrt in den Reden bis zum Überdrusse wieder.

Digitized by Google

zeichnen, wenn sie es wirklich war? Dazu kommt, dass er Plangon als *γυνὴ* seines Vaters in einem Zusammenhange bezeichnet, der sie in gleicher Stellung neben seine Mutter setzt[24]). Das ist schlechterdings nur möglich, wenn sie wirklich *δάμαρ* seines Vaters war[25]). Wer die beiden Reden unbefangen liest, wird sich dieses Eindruckes nicht erwehren können, und nur die vorgefasste Meinung von der rechtlichen Unmöglichkeit der Bigamie kann darüber hinweggehen. Die Methode, die der Redner hier anwendet, ist gewiss nicht vornehm: statt die Dinge bei ihrem rechten Namen zu nennen, wo ein Negieren unthunlich ist, wird eine den Gegner herabsetzende Umschreibung vorgezogen[26]); aber ihre Anwendung ist nicht vereinzelt, sie begegnet ebenso im Aiginetikos des Isokrates[27]).

Für den Bestand der Ehe zwischen Mantias und Plangon

---

24) or. II. § 27 heisst es: *ὥστε πολὺ μᾶλλον εἰκος ἦν αὐτὸν διὰ τὴν ζῶσαν γυναῖκα, ἧς ἐρῶν ἐτύγχανε τὸν τῆς τεθνεώσης υἱὸν ἀτιμάζειν ἢ δὶ ἐμὲ καὶ τὴν τετελευτηκυῖαν τοὺς ἐκ τῆς ζώσης καὶ πλησιαζούσης αὐτῷ παῖδας μὴ ποιεῖσθαι.* or. I. § 23 und II. § 29 bezeichnet Mantitheos seinen Vater und Plangon als *ἀνὴρ καὶ γυνή*. Vgl. auch die Nebeneinanderstellungen II. § 15, § 22, § 26 und so erklären sich Aeusserungen wie II. § 8, § 27 u. a. m. Auch wenn der Redner or. I. § 26 sagt: *εἰ γὰρ οὕτω δαπανηρὸς ἦν ὥστε γάμῳ γεγαμηκὼς τὴν ἐμὴν μητέρα, ἑτέραν εἶχε γυναῖκα ἧς ὑμεῖς ἐστὲ καὶ δύ' οἰκίας ᾤκει, πῶς ἂν ἀργύριον τοιοῦτος ὢν κατέλιπεν;* lässt sich dies nicht anders deuten. *Ἑτέρα γυνὴ* ist nicht eine *γυνὴ* anderer Art, sondern eine andere *γυνὴ* gleicher Art. Vgl. zuvor II. § 27. Ganz willkürlich ist, was Buermann, der den Sachverhalt sonst richtig darstellt, hierüber S. 577 Note vorbringt. Hätte Mantitheos sagen wollen oder sagen können, Plangon sei nicht *δάμαρ* des Mantias gewesen, so hätte er dies ganz unzweideutig, also gewiss in anderer Form, gesagt.

25) Diese Argumente kehren sich auch gegen die Note 5 und 6 genannten Schriftsteller.

26) Im übrigen scheint Boiotos seinerseits die Ehe zwischen Mantias und der Mutter des Mantitheos nicht unangefochten gelassen zu haben. Das wird plausibel mit Rücksicht auf or. II. § 26: *εἴπερ ἡ μὲν ἐμὴ μήτηρ μή ἦν ἐγγυητὴ μηδ' ἠνέγκατο προῖκα, ἡ δὲ τούτων ἠνέγκατο. κ.τ.λ.* S. auch § 8, § 27 ibid.

27) S. unten § 11.

Digitized by Google

wirkt weiteren Beweis die Erzählung über den Paternitätsprocess des Boiotos gegen Mantias. Boiotos klagt gegen Mantias auf Grund der Behauptung, er sei sein Sohn. Diese Behauptung hatte nur Sinn, wenn Boiotos behauptete, er sei *γνήσιος* des Mantias, also von einer Ehefrau desselben geboren, denn ausser der Ehe geborenen *νόθοι* ist grundsätzlich die Anchistie versagt, daher ist der der Plangon aufgetragene Vergleichseid ein reiner Paternitätseid [28]). Mantias

28) Das Eidesthema ist or. II. § 10 genau angegeben: *ὀμόσαι ἦ μὴν τοὺς παῖδας ἐξ αὐτοῦ γεγονέναι.* Ebenso or. I. § 4: *ἡ δὲ δεξαμένη οὐ μόνον τοῦτον ἀλλὰ καὶ τὸν ἀδελφὸν τὸν ἕτερον πρὸς τούτῳ κατωμόσατο, ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι τοῦ ἐμοῦ.* Der Eid ist also nur auf die Abstammung, bezüglich Zeugung gerichtet. Wäre der Zustand der Ehe von Mantias bestritten worden, hätte er nicht vielmehr unter allen Beteiligten festgestanden, so hätte sich das Eidesthema darauf auch beziehen müssen, dass Plangon *ἐγγυητὴ* des Mantias sei. Das ergeben die Reden selbst, und es ist reine Willkür, wenn über den Inhalt derselben hinaus relevante Momente gesucht und supponiert werden. Worin das Betrügerische im Vorgehen Plangons steckt, ist ganz klar ausgesprochen. Sie verleitet Mantias durch die Zusage, den ihr aufzuerlegenden Eid über die Paternität nicht anzunehmen, zu der *πρόκλησις* an Boiotos und legt dann den Eid doch ab (or. I. § 3, II. § 10.). Durch diesen Eid ist das strittige Stück im materiellen Klagfundamente des Boiotos erwiesen und daher die Verurteilung des Mantias zur Anerkennung des Boiotos und Pamphilos als seine ehelichen Söhne gerechtfertigt und notwendig. Durch dieses Urteil ergab sich auch von selbst die Notwendigkeit der Einführung in die Phratrie und den Demos. Irgend weiterer Betrug ist nicht notwendig gewesen Diesen Sachverhalt hat Buermann a. a. O. S. 575 vollkommen ins Klare gestellt. Nur weil sie die Ehe zwischen Mantias und Plangon gar nicht für diskutabel halten, kommen Philippi und Lipsius dazu, die bezüglichen Stellen nicht zu verstehen. Während Lipsius II. S. 530 sich dahin ausspricht, „man sehe nicht ganz klar, warum Mantias infolge des Eides der Plangon ihren Söhnen die Rechte der ehelichen Kinder einräumen müsse", lehrt Philippi a. a. O.: „man kann der Sache nicht näher kommen und darf nur sagen, dass ein ausserordentlicher, nicht näher definierbarer Betrug diese Folge herbeiführte" (vgl. van den Es S. 109, 110). Hätte Mantitheos ausser dem von ihm hervorgehobenen noch einen weiteren Betrug Plangons anzuführen gehabt, hätte er dies doch gewiss gethan. — Es fehlt nicht an Seitenstücken in materieller und processualischer Beziehung zu unserer *πρόκλησις.* Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 60 lautet

Digitized by Google

dagegen behauptete, dass Boiotos (und wohl auch Pamphilos) nicht von ihm gezeugt seien: *τοῦ πατρὸς οὐκ ἂν φάσκοντος πεισθῆναι ὡς τοῦτοι γεγόνασιν ἐξ αὐτοῦ* [29]). Wir sind leider nicht genügend unterrichtet, ob in Griechenland der römische Satz pater est quem nuptiae demonstrant [30]) galt, und können also von dieser Seite die Sache nicht beurteilen. Ob Mantias ein Recht oder einen Grund hatte, die Vaterschaft in Abrede zu stellen, oder ob andere Motive, etwa wie Boiotos behauptet, die Beeinflussung durch seine zweite Frau und die Vorliebe für Mantitheos massgebend waren, ist nicht sicher zu entscheiden. Die Behauptung, dass Boiotos durch Namengebung am zehnten Tage von Mantias als Sohn anerkannt wurde, wird wohl von den Richtern im Processe um den Namen als bewiesen erachtet worden sein, sonst hätten sie dem Boiotos nicht recht gegeben [31]) [32]). Plangon und

---

der dem Phrastor deferierte Eid: *ἦ μὴν νομίζειν εἶναι αὐτὸν υἱὸν ἐξ ἀστῆς γυναικὸς καὶ ἐγγυητῆς κατὰ τὸν νόμον.* Hier war die Paternität unbestritten (§ 55 ibid. squ.), aber die Eigenschaft der Mutter als *ἀστὴ καὶ ἐγγυητή,* also die Ehelichkeit, bestritten, und über diesen strittigen Punkt ist der Eid deferiert. In der Rede des Isaios für Euphiletos (X. § 9) wird das Thema, zu dessen Beschwörung sich die Mutter erbietet, dahin definiert: *ἦ μὴν τουτονὶ Εὐφίλητον εἶναι ἐξ αὐτῆς καὶ τοῦ ἡμετέρου πατρός.* Hier war die Abstammung überhaupt zu beweisen, sowohl von der Vater- als von der Mutterseite (§ 1 squ.). — Ueber den Eid als Beweismittel vgl. im allgemeinen Lipsius II. S. 899 fg.

29) or. I. § 10.

30) Od. I. 215, IV. 387, Schol. ad h. l., Menandros bei Stobaios Flor. LXVII. 7 (vgl. Klem. Alex. Stromata II. p. 1093) geben ebensowenig einer Rechtsüberzeugung Ausdruck, als unser Fall oder Andokid. de myst. I. § 123 irgend Aufklärung gewähren. Vgl. auch Herodotos I. c. 59 und s. auch Lipsius II. S. 529 squ.

31) or. I. § 22, II. § 28, § 59, Schäfer a. a. O. S. 220.

32) Nicht alles, was im Texte in den folgenden Zeilen steht, ergibt sich als historische Thatsache aus den Reden, wohl aber unmittelbar oder folgeweise aus den Angaben des Mantitheos über die materiellen Behauptungen seines Gegners. Dass der Redner sie als Lügen bezeichnet, macht sie nicht ohne weiteres unwahr. Vielmehr haben wir keinen Anlass, einem der Litiganten mehr Glauben beizumessen als dem anderen. Auch spricht eben nicht für Mantitheos,

Digitized by Google

ihre Familie befanden sich in misslichen materiellen Verhältnissen [33]), waren daher von Mantias abhängig [34]). Wollte nun Mantias mit Rücksicht auf seine andere Ehe die Kinder der Plangon nicht in die Phratrie einführen [35]), so mussten sie sich zunächst darein ergeben. Darauf weist der fortlaufende Verkehr zwischen Mantias und Plangon trotz der Weigerung der Anerkennung. Darin trat wohl Wandel ein, als Boiotos von den mit ihm verkehrenden Sykophanten über seine Rechte aufgeklärt wurde. Für beide Teile stand, wenn es zur Entscheidung kam, Wichtiges auf dem Spiele. Behielt Mantias die Oberhand, so blieb dem von ihm bevorzugten Sohne Mantitheos die Erbschaft ganz, siegte aber Boiotos, so war zwischen drei Söhnen zu teilen. Wie unerfreulich ein solches Ergebnis für Mantias war, so sehr musste es für Plangon erstrebenswert sein; ihre Söhne kamen zu Geld und sie zu materiellem Wohlstand. Unter solchen Umständen musste der schlau ausgesponnene Plan der Plangon und des Menekles Erfolg haben. Mantias ging in

---

dass er im Processe um den Namen unterlag. Ueber die wirklichen Verhältnisse zwischen allen Beteiligten werden wir aus den Reden nie Gewissheit erlangen und uns mit Wahrscheinlichkeit begnügen müssen.

33) Ihr Vater war als Fiskalschuldner gestorben und sein Nachlass reichte zur Deckung nicht aus.

34) Der den Unterhalt fortwährend bestritt. So ist wohl or. II. § 51 zu verstehen.

35) Diesen Grund führte Boiotos fortwährend im Munde (or. I. § 27, II. § 26, § 29, § 45), und er könnte damit im Rechte gewesen sein. Die Ehe mit Plangon, der Tochter eines Staatsschuldners, war für einen angesehenen und wohlhabenden Mann, wie Mantias war, nicht absonderlich standesmässig (vgl. Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 8), während ihn seine zweite Ehe, wie Mantitheos angibt, in vornehme Beziehungen brachte (or. II. § 6, § 7, s. aber auch or. I. § 32). Wie leicht konnte da eine Zurücksetzung der Kinder Plangons eintreten. Vielleicht hielt auch Mantias sein Verhältnis zu Plangon oder doch die Art desselben vor seiner zweiten Frau und ihren Verwandten geheim. Endlich mochte ihn die Gewöhnung und die Rücksicht auf seine Schwägerschaft in Mantitheos seinen einzigen Sohn und Erben sehen lassen. All dies wäre nicht unglaublich und auch nicht absonderlich.

Digitized by Google

die Falle und Plangon erreichte durch ihren vertragswidrigen Eid — der etwa auch kein falscher Eid war — ihren Zweck. Mantitheos meint nun, durch den Schiedseid und den Spruch des Diaiteten sei seinem Vater jedes weitere Mittel abgeschnitten worden[36]). Dies ist nun allerdigs nicht richtig. Wenn wir auch etwa die Möglichkeit einer *ἔφεσις εἰς δικαστήριον* in Frage ziehen müssen[37]), so hätte Mantias doch noch die Klage wegen Kontraktbruches und Betruges gegen Plangon gehabt. Diese nicht zu erheben, hatte er denselben Grund, der für ihn massgebend war, die ganze Sache im Vergleichswege zu erledigen: die Furcht vor der Oeffentlichkeit. In der That stand alles zu seinen Ungunsten. Wie hoch man auch die Gefahr anschlägt, die die Missgunst der von einem öffentlich wirkenden Staatsmann beleidigten Mitbürger in einem attischen Volksgerichte mit sich brachte[38]), es war nicht dies allein. Stand die Ehe zwischen Mantias und Plangon fest, so war die Bigamie schon ein willkommener Angriffspunkt gegen Mantias, und wie stand der Vater da, der seine Söhne aus Gründen, für die ein Beweis nicht leicht oder gar nicht zu erbringen war, nicht anerkennen wollte und damit unzweifelhafte Bürger, die sein eigen Fleisch und Blut waren, der Gefahr der *γραφὴ ξενίας*[39]) aussetzte. Welch ein dankbares Feld für einen Sykophanten!

36) or. I. § 4: *λόγος οὐδεὶς ὑπελείπετο.*

37) In Athen gab es öffentliche und private Schiedsrichter. Appellation war wohl gegen die *γνῶσις*, Sentenz der ersteren, nicht aber gegen die der letzteren zulässig (Lipsius II. S. 986, Gilbert I. S. 435 fg.). Da nun bei beiderlei Arten von Schiedsrichtern die gleichen technischen Ausdrücke verwendet werden, ist es in unserem Falle keineswegs sicher, dass der Diaitet in or. I. § 4 und II. § 41 ein öffentlicher war. Die Interessen beider Parteien gingen nach der Sachlage dahin, den Spruch inappellabel zu machen und ihn daher von einem kompromissarischen Diaiteten fällen zu lassen.

38) Damit rechtfertigt oder beschönigt vielmehr or. I. § 3 den Ausgang der Sache; in der zweiten Rede aber findet sich nichts davon.

39) Boiotos hat in der That diese Momente schon in der Påternitätsklage hervorgehoben; s. or. I. § 2: *ἐδικάζεθ' υἱὸς εἶναι φάσκων ἐκ*

Digitized by Google

Wie der Paternitätsprozess, so lässt sich dies alles nur begreifen, wenn Mantias seine Ehe mit Plangon nicht in Abrede stellen konnte. War aber eine Ehe nicht vorhanden, dann hatten Plangons Söhne nicht die geringste Aussicht durchzudringen, Mantias keinen Anlass mit Plangon zu verhandeln und ihren Betrug ungeahndet hingehen zu lassen. Auch wäre es ein leichtes gewesen, in der Phratrie für Einspruch gegen die Einführung zu sorgen, und auch Mantitheos hätte sich noch später gegen die aufgedrungenen Brüder wehren können[40]).

Steht so der Bestand der Ehe zwischen Mantias und Plangon fest, so bleibt nur die Frage, zu welcher Zeit diese Ehe bestand. Sie war jedenfalls schon zur Zeit vorhanden, da Mantias seine zweite Frau nahm, da Boiotos an Jahren älter ist als Mantitheos, und bestand bis in die Zeit der Geburt des Pamphilos jedenfalls fort, da auch dieser ehelicher Sohn ist. Dass sie auch später vorhanden war und zwar bis zum Tode des Mantias, gibt Mantitheos zu, da er vom fortdauernden Verkehre des Vaters mit Plangon spricht. Auch dass die Frage wegen der Mitgift Plangons erst dann aufgeworfen wurde, ist ein wichtiges Argument. Wäre die Ehe früher aufgelöst worden, hätte Mantitheos seinem Gegner gewiss vorgehalten, warum die Mitgift seiner Mutter nicht schon längst von ihren Brüdern als ihren Gewalthabern eingefordert, sondern erst bei der Erbteilung beansprucht wurde.

τῆς Παμφίλου θυγατρὸς καὶ δεινὰ πάσχειν καὶ τῆς πατρίδος ἀποστερεῖσθαι. Zur Zeit, da dieser Process spielte (etwa 360 v. Chr.), war das Bürgerrecht an beiderseitige bürgerliche Abstammung gebunden. Blieb es bei der Nichtanerkennung durch Mantias, so konnte Boiotos einen bürgerlichen Vater nicht nachweisen. Der Gewinn, der ihm auch in dieser Richtung durch den Ausgang des Paternitätsprocesses erwachsen ist, wird ihm auch gebührend vorgehalten: or. I. § 2, § 31, § 34, II. § 10, § 41, § 42.

40) Mantitheos negiert dies nicht geradewegs; er macht nur die Pietät gegen den Vater geltend als Motiv für die seinerseitige Annahme der durch Plangons Eid geschaffenen Lage, or. I. § 31 squ., II. § 13.

Digitized by Google

Ich darf aus allem den Schluss ziehen, dass Mantias gleichzeitig mit Plangon und der Tochter des Polyarates in legitimer Ehe lebte, also in diesem Falle unzweifelhaft Bigamie vorhanden war. Mantias hatte zwei getrennte Haushalte [41]) und behielt dieselben, auch nachdem der Tod seiner zweiten Frau ihn wieder monogam machte. Auch dafür dürften die schon hervorgehobenen Motive massgebend sein [42]).

2. Ich stelle hierher an zweite Stelle die Nachrichten über die Doppelehe des Sokrates. Von heidnischen [43]) und christlichen [44]) Schriftstellern des Altertums wird berichtet, Sokrates habe zwei Frauen, Xantippe und Myrto, eine Tochter (oder Enkelin) des Aristeides, zur Ehe gehabt, und zwar auf Grund einer dem Aristoteles zugeschriebenen Erzählung [45]). Die früher vielfach für wahr gehaltene Erzählung hat seit Luzacs [46]) gründlicher Erörterung — soviel ich sehe — nur noch bei Buermann [47]) Glauben gefunden.

---

41) Die Thatsache ergibt sich aus or. I. § 26, II. § 2, § 9, § 13, § 50, § 51. Mantitheos allerdings meint, dass das Haus, in dem er wohnte, der eigentliche väterliche Haushalt, *οἶκος πατρῷος*, war; aber dass es sich wirklich um zwei gesonderte Haushalte handelte, geht aus or. I. § 26 (oben N. 24) hervor. Allerdings leugnet hier Mantitheos das Thatsächliche, aber die Leugnung hat gegenüber seinen Aeusserungen in or. II. § 51 keinen Wert.

42) S. oben N. 35.

43) Plutarch vita Arist. c. 24, Athen. XIII. c. 2, Diog. Laert. II. c. 26, Lukianos vit. auct. c. 26, Lap. c. 32.

44) Cyr. Alex. c. Julianum VI. p. 186 und Theod. cur. gr. aff. XII. p. 175 berufen sich auf den Neuplatoniker Porphyrios, s. auch Suidas c. *Σωκράτης*.

45) Plut. und Athen. bezeichnen als Ausgangspunkt der ganzen Erzählung die Schrift des Aristoteles *περὶ εὐγενείας*. Was aber darin die Handhabe (Athen.: *ἐνδόσιμον*) zu der ganzen Fabel bot, kann jedenfalls nicht das bei Stob. Floril. LXXXVI. 25 erhaltene Fragment sein. Ganz willkürlich und unnötig korrigiert Luzac S. 29, S. 94, 95 in demselben die letzten Worte *γενναῖαν εἶναι* in *γεγαμηκέναι : διὰ γὰρ τὴν Ἀριστείδου ἀρετὴν καὶ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ γενναῖαν εἶναι*. Ebenso willkürlich in anderer Richtung ist Buermann S. 589.

46) Ueber frühere Meinungen vgl. Luzac S. 14 fg.

47) A. a. O. S. 585 fg. Nach Buermann ist Myrto die Gattin und Xantippe die „legitime Konkubine“ des Weisesten der Griechen.

Digitized by Google

Die Ausführungen desselben vermögen aber in nichts die Beweiskraft der Argumente Luzacs zu beeinträchtigen. Luzac sucht eine Lösung dadurch zu gewinnen, dass er Sokrates zuerst Myrto, dann Xantippe ehelichen lässt. Aber auch dies muss den Berichten der Alten nicht konzediert werden [48]). Ich halte mit Zeller die ganze Nachricht über Myrto für reine Erfindung. Sie mag ursprünglich ganz harmlos gewesen sein, ist aber später von Übelwollenden missdeutet und weiter ausgeschmückt worden [49]). So sehr ich also in diesem Punkte mit der herrschenden Lehre übereinstimme, so ist doch mein Standpunkt ein ganz anderer. Auch Sokrates war Hellene und sinnlichen Neigungen zugänglich. Wäre die Bigamie erweislich, so müsste man sie in das Bild seiner Persönlichkeit eben hineinfügen [50]). Ich weise also die Nachrichten der Alten nicht von vornherein zurück; sie sind aber für mich nicht beweiskräftig.

Ebenso wenig Gewicht lege ich auf die von Aulus Gellius überlieferte Nachricht, dass der Dichter Euripides in Bigamie gelebt habe [51]). Hier ist nicht einmal die Quelle angegeben, aus der Gellius geschöpft hat, wiewohl wahrscheinlich ist, dass sie ihren Ursprung nahe bei den Er-

---

Diese Kombination lässt sich ebensowenig mit den verworrenen Nachrichten vereinbaren, als mit der von Xenophon und Platon überlieferten Stellung der Xantippe. Vgl. Lipsius II. S. 502 N. 64.

48) Gegen Luzac S. 29 vgl. die trefflichen Ausführungen bei Zeller Phil. der Griechen II. 1 S. 52 fg.

49) S. Zeller a. a. O. S. 53. Wohl bleibt trotz der feinsinnigen Deutung, die hier gegeben wird, noch vieles im Dunkeln und zweifelhaft. Wie kommt der Name Myrto in dieses Märchen? Wem aber Zellers Erklärung nicht zusagt, wird auf Aufklärung verzichten können, ohne die Berichte als wahr hinnehmen zu müssen. Geschichtslügen und Geschichtsfälschungen haben auch in anderen Fällen Glauben und Verbreitung gefunden, ohne dass es möglich wäre, die Fehlerquelle zu entdecken.

50) S. aber Zeller a. a. O. S. 59 N. 5, S. 60 N. 3.

51) Noct. att. XV. c. 20: mulieres fere omnes in maiorem modum exosus fuisse (Euripides) dicitur, sive quod natura abhorruit a mulierum coetu, sive quod duas simul uxores habuerit, quum id decreto ab Atheniensibus facto ius esset, quarum matrimonio pertaedebat.

Digitized by Google

zählungen über Sokrates hat. Euripides selbst wird bald als misogyn, bald als *φιλογύνης* bezeichnet [52]), sodass sich von dieser Seite kein Argument für oder wider gewinnen lässt.

3. Einen sicheren Fall von Bigamie erzählt Isaios in seiner sechsten Rede über die Erbschaft des Philoktemon. Ich habe diesen Fall schon früher behandelt und darf mich hier darauf berufen [53]). Der Fall ist folgender: Euktemon will den älteren Sohn der Alke und des Dion als seinen eignen in seine Phratrie einführen. Da dies Vorhaben an dem Widerstande seines Sohnes Philoktemon scheitert, ehelicht [54]) er die Schwester des Demokrates, um die Kinder derselben in sein Haus (als Miterben) einzuführen. Da Euktemon zu der Zeit, da sich diese Vorgänge abspielten, in legitimer und unaufgelöster [55]) Ehe mit der Mutter des Philoktemon lebte, ist ein unzweifelhafter Fall von Bigamie vorhanden [56]). An dieser Thatsache ändert nicht, dass Euktemon diese bigamische Ehe wieder auflöste [57]), als die Verwandten aus Besorgnis vor den später zu gewärtigenden Nachteilen die beabsichtigte Einführung in die Phratrie bewilligten.

---

52) Gellius l. l. und dagegen Athen. XIII. c. 81: *φιλομεῖραξ δὲ ἦν ὁ Σοφοκλῆς, ὡς Εὐριπίδης φιλογύνης.*

53) Diese Beiträge I. S. 29—31.

54) Dass es sich um wirkliche Ehe handelt, habe ich, wie auch Zimmermann de noth. Ath. cond. S. 18 aus den Worten *ἐγάμει* und *γῆμαι* bei Isaios § 24, § 25 erschlossen (vgl. nun auch Gilbert I. S. 513). Der Recensent in der Neuen philol. Rundschau 1892 Nr. 21 verweist dagegen auf Philippi Jahrb. f. klass. Philol. 1879 S. 413 fg. Philippi greift hier, um die Monogamie zu retten, zu der Erklärung, dass der Ausdruck *γαμεῖν* nicht bloss auf Gattinnen beschränkt war. Allerdings ist *γαμεῖν* ein Ausdruck von weiterer Bedeutung (s. meine Ausführungen a. a. O. S. 128, 129). Es kann in weiterem Sinne die aussereheliche Beiwohnung mit bezeichnen, niemals aber die Begründung eines ausserehelichen Verhältnisses im Gegensatze zur Ehe.

55) Vgl. diese Beiträge I. S. 28 N. 9, Gilbert I. S. 513.

56) S. Meier im attischen Proz. S. 406 N. 86.

57) Is. l. c. § 24.

Digitized by Google

4. Andokides erzählt in seiner Rede über die Mysterien von Kallias folgendes (I § 124): *γαμεῖν μὲν Ἰσχομάχου θυγατέρα· ταύτῃ δὲ συνοικήσας οὐδ' ἐνιαυτὸν τὴν μητέρα αὐτῆς ἔλαβε καὶ συνῴκει ὁ πάντων σχετλιώτατος ἀνθρώπων τῇ μητρὶ καὶ τῇ θυγατρί, ἱερεὺς ὢν τῆς μητρὸς καὶ τῆς θυγατρός, καὶ εἶχεν ἐν τῇ οἰκίᾳ ἀμφοτέρας. καὶ οὗτος οὐκ ᾐσχύνθη οὐδ' ἔδεισε τὼ θεώ.* Die Tochter verlässt bald das Haus des Kallias und die Mutter, Chrysias mit Namen, wird von ihm auch davongejagt (§ 125). Die Mutter gebar ein Kind, das sie ihm zuschreibt, und ihre Verwandten verlangen von Kallias, dass er dieses Kind als das seine in die Phratrie einführe. Kallias aber beschwört, dass er ausser Hipponikos keinen Sohn habe (§ 126). Später nimmt er die Mutter wieder zu sich und will ihren Sohn, dessen Vaterschaft er früher abgeschworen hat, nun als den seinen bei seinem Geschlechte, den Kerykes, einführen. Trotz des erhobenen Widerspruches wird auf Grund des von Kallias geleisteten Einführungseides seinem Begehren von der gens stattgegeben (§ 127). Während Kallias noch mit der Mutter lebt, besticht er Leagros mit Geld, dass er ihn eine Erbtochter des Epilykos heiraten lasse (§ 128; vgl. § 120, § 121). Es sind in der That Schandverhältnisse schlimmster Art, die hier aufgedeckt werden, und Andokides vergleicht mit Recht den Helden derselben mit Oidipus und Aigisthos, aber das enthebt uns nicht der Verpflichtung, sie als Thatsachen ernst zu nehmen und nach ihrer juristischen Natur zu untersuchen. Andokides sagt dem Kallias zwei Fälle von Doppelehe nach; die erste ist sicher ausgesprochen, die zweite, wenn nicht vielleicht auch als vollzogen, so doch als ernstlich versucht bezeichnet. Kallias hat ausser der bereits in seinem Hause wohnhaften Tochter des Ischomachos auch deren Mutter geehelicht. Darüber lässt die Ausdrucksweise des Redners keinen Zweifel, und es wird durch die späteren Vorkommnisse bestätigt. Andokides bezieht auf das Verhältnis zur Mutter Chrysias Ausdrücke, die zum Schlusse auf die Ehe zwingen. § 124: *τὴν μητέρα αὐτῆς ἔλαβε καὶ*

Digitized by Google

συνῴκει ὁ πάντων σχετλιώτατος τῇ μητρὶ καὶ τῇ θυγατρί. § 128: *γυναῖκά τις γήμας ἐπέγημε τῇ θυγατρὶ τὴν μητέρα.* Vgl. überdies auch § 129. Das Kind der Chrysias wird von allen Seiten als Kind einer Ehefrau betrachtet. Die Verwandten der Chrysias konnten unmöglich an Kallias das Ansinnen stellen, das Kind in die Phratrie einzuführen, wenn es nicht von einer Ehefrau geboren war, denn nur eheliche Söhne werden als solche in die Phratrienmatrik aufgenommen. Auch die Vorgänge in der gens der Korykes haben dieselbe Bedeutung. Kallias beschwört dort *ἦ μὴν τὸν παῖδα εἶναι ἑαυτοῦ γνήσιον ἐκ Χρυσιάδος γεγονότα,* er bezeichnet den Sohn als *γνήσιος* und die Mutter offenbar als *ἀστὴ καὶ ἐγγυητή*[57a]). Dass er also eine Ehe als zu Grunde liegend angab, ist sicher, und dass die Genneten darüber dieselbe Ansicht hatten, beweist ihr Bescheid. Gegen die Aufnahme sprach zwar Kallides offenbar mit Hinweis darauf, dass früher Kallias die Vaterschaft abgeschworen hatte; aber die Geneten beschlossen die Aufnahme *κατὰ τὸν νόμον ὅς ἐστιν αὐτοῖς, τὸν πατέρα ὀμόσαντα εἰσάγειν ἦ μὴν υἱὸν ὄντα ἐξ αὐτοῦ εἰσάγειν* (§ 127).

Das Statut der gens liess über die Vaterschaft offenbar den Eid des Vaters entscheiden, behielt aber der Natur der Sache nach die Entscheidung über die Voraussetzung der Legitimität, insbesondere aber das Vorhandensein der Ehe den Genneten vor. Ausserdem hatte ja die Abstimmung keinen Sinn. Da nun der in die gens aufgenommene Sohn aus der Zeit des ersten Zusammenwohnens der Chrysias mit Kallias stammte, musste schon damals die Ehe bestanden haben. Damit ist erwiesen, dass Kallias in simultaner Bigamie lebte[58]).

57a) Vgl. dazu Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 60, Is. de Apoll. her. VII. § 15 squ., de Kir. her. VIII. § 19, Dem. c. Eubul. LVII. § 54.

58) Geradezu unbegreiflich wäre ohne das Vorurteil, in Athen habe es keine Bigamie geben können, die Darstellung unseres Falles bei Lipsius II. S. 529: „Kallias heiratete die Tochter des Ischomachos, darauf nahm er ihre Mutter zur Konkubine.“ Wo in aller Welt

Digitized by Google

Nicht absolut sicher scheint mir, ob Kallias in gleichzeitiger Ehe mit Chrysias und der Erbtochter des Epilykos lebte und es nicht vielmehr beim blossen Versuche der Eheschliessung mit der letzteren blieb. Bei Andokides heisst es bezüglich der Tochter des Epilykos in § 120: *ταύτην Καλλίας ἔπειϑε Λέαγρον, χρήματα ὑπισχνούμενος, ἐᾶν αὐτὸν λαβεῖν*, also von einer auf die Zukunft gerichteten Verabredung. Ebenso ist § 121 zu deuten, und auch § 128 wird von Kallias bloss gesagt *βούλεται λαβεῖν*. Aber dass Kallias es wollte, lässt den Schluss zu, dass er es auch durchgeführt hätte, wenn nicht Andokides Einspruch erhoben hätte.

Ich habe im Vorhergehenden einzelne Fälle namhaft gemacht, in denen die Bigamie als historische Thatsache uns entgegentritt. Damit ist nun zunächst nichts gewonnen; auch heute kommen Fälle von Doppelehe vor. Meine weitere Aufgabe wird es sein, die sittliche und juristische Beurteilung der Thatsachen durch unsere Berichterstatter zu untersuchen und daran das Verhalten des Rechtes und des ethischen Bewusstseins zu unserer Frage zu messen.

War in Athen die Bigamie untersagt, so mussten die verbotswidrig eingegangenen Ehen als null und nichtig behandelt werden und die solchermassen in einer als Ehe nicht giltigen Verbindung gezeugten Kinder illegitim *νόϑοι* sein. Erschien es als unsittlich in Doppelehe zu leben, so musste der herbste Tadel den treffen, der in Widerspruch mit der allgemeinen Anschauung sich setzte.

Betrachten wir nun nach diesen Kriterien die einzelnen früher aufgezeichneten Thatsachen. Vor allem die Beurteilung des Kallias. Nicht mit einem Worte zieht Andokides die Giltigkeit der Ehe mit Chrysias in Zweifel, obwohl sie eine bigamische ist; keine Verwunderung und kein Tadel

---

sagt das Andokides? Im Widerspruch mit Andokides § 124 ist auch bei Meier und Schoemann Att. Pr. S. 429 zu lesen: „Kallias heiratete die Tochter des Ischomachos, darauf verstiess er diese und heiratete ihre Mutter."

Digitized by Google

werden ausgesprochen, dass Kallias und die Genneten den aus solcher bigamischen Ehe entsprungenen Sohn als *γνήσιος* behandeln; kein Einwand gegen seine Legitimität erhoben. Die Ehe des Kallias mit Chrysias erscheint ebenso legitim, als es die mit der Erbtochter sein würde, wenn sie zustande käme. Und doch hätte Andokides, der als Konkurrent dieses Sohnes um die Erbtochter erscheint, allen Grund gehabt, die Legitimität desselben anzufechten, wenn er konnte. Dass er es nicht thut, ist ein Zeichen, dass er es nicht konnte. War nun zwar die Doppelehe nicht ungiltig, aber verpönt, welche gute Gelegenheit für Andokides, seinen Gegner ins rechte Licht zu stellen. Aber auch davon findet sich nichts. Seine Entrüstung kehrt sich nur gegen das Verhältnis zwischen den beiden Frauen. Er sagt § 128: *σκεψώμεθα εἰ πώποτε ἐν τοῖς Ἕλλησι πρᾶγμα τοιοῦτον ἐγένετο, ὅπου γυναῖκά τις γήμας ἐπέγημε τῇ θυγατρὶ τὴν μητέρα*, und in § 124 wirft er Kallias vor, er habe dabei weder Scheu noch Furcht vor den Ehegöttern (Zeus und Hera) gezeigt. Man sieht, nicht die Doppelehe selbst ist es, die des Redners scharfer Tadel trifft.

Ebenso zwingend sind die Schlussfolgerungen, die uns Is. de Philokt. her. VI. § 21 bis § 24 auferlegt. War die bigamische Ehe ungültig und das Kind derselben illegitim, dann sind alle dort geschilderten Vorgänge unbegreiflich. Philoktemon fürchtet zwar nicht, dass der greise Euktemon selbst noch Kinder mit seiner neuen Gattin zeugen werde, sondern nur, dass er, um seinen Kindern Miterben zu geben, unterschobene Kinder als die seinen von dieser Frau einführen werde. Solche Furcht war ganz grundlos, wenn die bigamische Ehe nichtig war. Dann war das Pressionsmittel Euktemons ungeeignet und die Nachgiebigkeit Philoktemons überflüssig. Und doch lesen wir in beiden Richtungen das Gegenteil bei Isaios. Da der Enkel des Euktemon die Rede hält, daher möglichste Schonung seines Andenkens geboten ist[58a]), dürfen wir eine harte Verurteilung der Thaten seines

58a) Ibid. § 17: *ἴσως μὲν ἐστιν ἀηδὲς Φανοστράτῳ τὰς Εὐκτήμονος συμφορὰς φανερὰς καθεστάναι.*

Digitized by Google

Grossvaters nicht erwarten. Die Ausführungen bieten daher keinen Anhaltspunkt für das sittliche Urteil.

Ebenso unergiebig in letzterer Beziehung sind die Reden in den Rechtssachen des Boiotos und Mantitheos. Des Mantias Ehe mit Plangon war die ältere, die Ehe mit des Mantitheos Mutter die spätere. Diese also und nicht jene war bigamisch. Dass Boiotos als legitimer Sohn, seitdem seine Abstammung ausser Zweifel stand, und zwar mit dem grossväterlichen Namen vom Gerichte anerkannt wurde, war selbstverständlich. War aber Bigamie nicht erlaubt, so war für Boiotos die Anfechtung der Legitimität des Mantitheos bei seiner wirklichen oder angeblichen Gehässigkeit gegen diesen ganz naheliegend. Die Erbteilung mit ihm beweist aber, dass er sie unterliess. Wie Boiotos die zweite Ehe seines Vaters beurteilte, ist uns nicht bekannt, wir haben also auch keine Möglichkeit, die Sache von dieser Seite zu betrachten [59]).

Den bereits in Betracht gezogenen Thatsachen reihen sich Momente anderer Art an. Es sind nicht historische Thatsachen, sondern frei erfundene Geschehnisse, denen Thatsächlichkeit abgeht, aber um so höhere Beweiskraft zukommt.

Hierher zählt zunächst das Fundament der Diamartyrie, die Androkles für seine Schützlinge gegen den Antritt der Erbschaft des Philoktemon durch Chairestratos einlegt. Er behauptet, seine Schützlinge seien legitime Kinder des Euktemon von seiner Gattin Kallippe. Gegen diese Behauptung kehrt sich die sechste Rede des Isaios, und ich halte es für wahrscheinlich, dass Androkles im Unrecht war. Beruhten aber des Androkles Behauptungen auf Wahrheit, dann war die Ehe des Euktemon jedenfalls zu gleicher Zeit mit der Ehe desselben mit der Mutter des Philoktemon vorhanden, also Bigamie gegeben [60]). Könnte heute ein

59) Vgl. aber auch oben N. 26.

60) Das ergibt die Berechnung des Redners in § 14 ibid. Darnach ist der ältere angebliche Sohn des Euktemon und der Kallippe zur Zeit der Rede noch nicht über zwanzig Jahre alt und hätte daher

Digitized by Google

Anwalt eine solche Behauptung aufstellen und müsste sich sein Gegner auf eine Negierung der Thatfragen einlassen? Gewiss nicht. Der Hinweis auf die Nichtigkeit der bigamischen Ehe würde ausreichen. Ganz anders geht Isaios vor. Ich lasse ihn selbst sprechen. Er sagt zunächst § 10 aus, dass durch Zeugenaussagen erhärtet sei, dass Euktemon die Mutter des Philoktemon geehelicht habe und sagt § 11: *ὅτι ἄλλην τινὰ ἔγημε γυναῖκα ἐξ ἧστινος οὗδε αὐτῷ ἐγένοντο, οὐδεὶς τὸ παράπαν οἶδε οὐδ' ἤκουσε πώποτε ζῶντος Εὐκτήμονος.* Isaios sagt also nicht, eine zweite Ehe ist rechtlich unmöglich, und es können daher Kinder aus einer solchen nicht da sein, sondern er sagt: von einer solchen Ehe weiss niemand etwas. Dasselbe ergeben die Ausführungen in § 14 bis § 16 und § 64. Ich darf also daraus schliessen, dass Isaios eine Doppelehe des Euktemon für rechtlich[61]) und faktisch möglich hielt, wie er ja an anderer Stelle selbst eine solche Doppelehe desselben bespricht; aber er negiert die Thatsächlichkeit derselben.

Hierher stelle ich auch den Vorwurf der Komödie Epidikazomenos des Apollodoros aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts. Wir besitzen davon die lateinische Nachbildung in dem Phormio des Terenz. Wie zweifelhaft auch im übrigen der Schluss aus plautinischen und terenzischen Stellen auf Einzelheiten des griechischen Rechts ist, so wenig Misstrauen erregt die Wiedergabe des Vorwurfs

---

diese Ehe um die zwanzig Jahre vor der Rede geschlossen sein müssen. Zu dieser Zeit war Euktemon gewiss schon und noch mit der Mutter des Philoktemon verehelicht (N. 55). Beide Parteien müssen dabei den gleichzeitigen Bestand beider Ehen ins Auge gefasst haben. Nirgends wird gesagt, dass Androkles die Ehe Euktemons, aus der seine Gegner stammen, leugne oder anfechte, und er konnte dies auch nicht, da er die Töchter aus dieser Ehe als Erbtöchter behandeln wollte (ibid. § 64).

61) Man vgl. auch, was Isaios ibid. § 25 bezüglich der Legitimität der Kinder aus der für wahr supponierten bigamischen Ehe des Euktemon sagt: *τί γὰρ ἔδει αὐτὸν γαμεῖν ὦ Ἀνδρόκλεις εἴπερ οἵδε ἦσαν ἐξ αὐτοῦ καὶ γυναικὸς ἀστῆς, ὡς σὺ μεμαρτύρηκας; τίς γὰρ ἂν γνησίους ὄντας οἷός τε ἦν κωλῦσαι εἰσαγαγεῖν;*

Digitized by Google

in seinen wesentlichen Zügen. Ich darf des Terenz' Lustspiel unbedenklich für das griechische Original citieren und dies umsomehr, als der Schauplatz auch bei Terenz Athen ist. Chremes von Athen hat zu gleicher Zeit in Athen die Nausistrata und in Lemnos eine andere Frau zur Ehe. Diese Lemnierin wird konstant als uxor [62]) und ihre Tochter als legitim [63]) bezeichnet, so dass nur an Ehe gedacht werden kann. Nicht mit einem Worte wird gesagt, dass eine solche Ehe ungültig ist [64]), nicht mit einer Silbe wird gegen Chremes irgend ein Vorwurf erhoben. Chremes allerdings will die Sache vor seiner attischen Frau verheimlichen, weil er sich vor derselben fürchtet [65]). Darum legte er sich in Lemnos den falschen Namen Stilpo bei [66]). Ist aber die Furcht vor der Frau ein Indicium der Gesetzwidrigkeit seines Handelns? Es ist wohl verständlich, dass Nausistrata wegen der zweiten Ehe erzürnt sein konnte, und dass Chremes diesen Zorn fürchtete; aber das beweist nichts gegen die rechtliche Gültigkeit dieser Ehe, worüber sein Bruder Antipho gewiss nicht im Zweifel war, da er das Kind dieser Ehe seinem Sohne zum Weibe gibt [67]). Durfte Apollodor wagen, einen solchen Vorwurf zu dramatisieren, wenn bei seinem Publikum die Doppelehe als etwas Unerhörtes, Unerlaubtes und Frevelhaftes galt?

---

62) Vgl. v. 941 squ.: Hic quandam noram quoius vir u x o r e m Lemni habuit a l i a m, ex qua filiam suscepit et eam clam educat; v. 1004: in Lemno clam te uxorem duxit; v. 1041: homo adulescens si habet unam amicam, tu u x o r e s duas; vgl. auch v. 873 squ. 1016 squ.

63) Sie wird konsequent filia oder gnata genannt; v. 568, 749 squ., 873 squ. und öfter.

64) Im Gegenteile; Chremes richtet an Sophrona ganz unbefangen die Frage, ob Antipho zwei Frauen habe, v. 753: quid, duasne is uxores habet?

65) v. 585 squ.: vereorque, ne uxor aliqua hoc resciscat mea; quod si fit, ut me excutiar et egrediar domo, id restat; v. 742 squ., 965 squ., 990 squ.; v. 744 wird Nausistrata als saeva bezeichnet.

66) v. 740 squ.

67) v. 757 squ., 894 squ.

Digitized by Google

In allen hervorgehobenen Fällen tritt uns entgegen, dass die Doppelehe durchaus nicht als gesetzlich verboten oder als sittlich verpönt erscheint. Dass sie aber in Athen als unhellenisch und nur bei den Barbaren heimisch nicht erachtet wurde, dafür lässt sich auch Demosthenes als Zeuge führen. In seinen Zorn und Hass flammenden Reden gegen Philipp von Makedonien stellt er diesen als Barbaren [68]) hin. Philipp lebte, wie doch gewiss zu seiner Zeit und zu Athen allgemein bekannt war, in vielfacher Ehe [69]); wäre dies als Charakteristikon des Barbaren gegenüber dem Hellenen erschienen, hätte sein grosser Feind dies hervorzuheben unterlassen?

Ich habe gezeigt, dass in Athen thatsächlich Fälle von Polygamie vorkamen, dass aber nirgends eine Verurteilung derselben als rechts- und sittenwidrig hervortritt. Ich darf also den im Eingange aufgestellten Satz, dass in Athen die Vielehe nicht gesetzlich verpönt war, dass die bigamische Ehe nicht für nichtig, die Kinder derselben nicht als *νόθοι* behandelt wurden, als bewiesen erachten. Es erübrigt mir nur noch, auf die isolierten Nachrichten einzugehen, die unser Thema berühren.

Schon Kekrops soll die früher bestandene Koinogamie abgeschafft und an deren Stelle die Paarehe eingeführt haben [70]). Damit ist, soweit wir Sagen für Ernst zu nehmen haben, nur die prinzipielle Geltung der Monogamie festgestellt. Die Sagenwelt bietet selbst aber in Aigeus und Theseus Belege dafür, dass das Prinzip nicht exklusiv und absolut gemeint war, denn beide Heroen lebten mutmasslich in Polygamie. Auch müssten wir uns wundern, wenn bei der ständigen Berührung der Athener auch in älterer Zeit mit polygamen Völkern das Beispiel derselben nicht in Athen Nachahmung gefunden hätte.

---

68) Vgl. Dem. de falsa leg. XIX. § 305, § 308, Olynth. III. § 16, § 24, c. Philippum III. (IX. § 31).

69) Athen. XIII. c. 3, Plut. vita Alex. c. 9, s. auch Schäfer Demosthenes und seine Zeit (2. Aufl.) I. S. [illegible]0.

70) Vgl. diese Beiträge I. S. 1 fg.

Digitized by Google

Die solonische Gesetzgebung hat an diesen Verhältnissen nichts geändert. Sie stellte die Voraussetzungen für die gültige *ἐγγύησις* fest, spricht aber nicht aus, dass der Mann sich eine zweite Frau zur Ehe nicht geben lassen könne, wenn er bereits eine *δάμαρ* habe. Dabei ist es auch nach der Redaktion des Euklides geblieben. Wie lange die Vielehe in Athen gesetzlich erlaubt war, und wann sich der geistige Umschwung vollzog, der die Stellung der späteren hellenistischen Zeit zu unserer Frage im Gefolge hatte, darüber wird passlicher bei Darstellung des römischen Rechtes in der folgenden Abhandlung zu reden sein.

Ich könnte hiermit meine Untersuchung schliessen, wenn bei den Berichten über die Bigamie des Sokrates und Euripides sich nicht ein Hinweis auf eine in unser Thema einschlagende Rechtsnorm fände. Von derselben sprechen Diogenes Laertius, Athenaios und Gellius. Der erste berichtet II. 26 von den zwei Ehefrauen des Sokrates, die er nach Einigen nacheinander hatte, und fährt dann fort: *ἔνιοι δὲ καὶ ἀμφοτέρας ἔχειν ὁμοῦ ὧν ἔστι Σάτυρός τε καὶ Ἱερώνυμος Ῥόδιος. φασὶ γὰρ βουληθέντας Ἀθηναίους, διὰ τοῦ λειπανδρεῖν συναυξῆσαι τὸ πλῆθος, ψηφίσασθαι, γαμεῖν μὲν ἀστὴν μίαν παιδοποιεῖσθαι δὲ καὶ ἐξ ἑτέρας. ὅθεν τοῦτο ποιῆσαι καὶ Σωκράτην.*

Ich habe daran drei Bemerkungen zu knüpfen: a) der Tenor des *ψήφισμα* geht darauf: *γαμεῖν μὲν ἀστὴν μίαν, παιδοποιεῖσθαι δὲ καὶ ἐξ ἑτέρας.* Das ist, mag man es als Erlaubnis oder als Gebot nehmen, jedenfalls sinnlos. Soll die *ἑτέρα* eine Bürgerin oder Freie sein, so läge geradezu eine Autorisierung des stuprum vor, die, wie noch zu zeigen sein wird, einfach undenkbar ist; soll aber eine Unfreie gemeint sein, so ist die gesetzliche Erlaubnis ganz überflüssig; b) es ist unerfindlich, wie dieses Psephisma des Sokrates doppelte Ehe rechfertigen soll, da es ja sagt: *γαμεῖν μὲν ἀστὴν μίαν* und bei Diogenes immer die Rede von zwei Ehen ist; c) es wird hier kein Zeitpunkt angegeben für dieses Psephisma, nichts zwingt, an die Zeit des peloponnesischen Krieges zu denken. Das Motiv der Vermehrung der

Digitized by Google

Bevölkerung — und davon, nicht von Vermehrung der Bürgerschaft ist die Rede — konnte auch zu jeder anderen Zeit von Bedeutung gewesen sein.

Wesentlich abweichend sind die Daten bei Athenaios und Gellius. Der erstere schreibt:

εἰ μὴ ἄρα συγκεχωρημένον κατὰ ψήφισμα τοῦτο ἐγένετο τότε διὰ σπάνιν ἀνθρώπων ὥστ' ἐξεῖναι καὶ δύο ἔχειν γυναῖκας τὸν βουλόμενον. παρέθετο δὲ περὶ τῶν γυναικῶν τὸ ψήφισμα Ἱερώνυμος ὁ Ῥόδιος. Der Inhalt des Rechtssatzes geht hier geradezu auf Gestattung der Digamie. Ebensolches ist bei Gellius zu lesen (s. N. 51); dagegen wird auf zeitliche Beschränktheit der Norm und zwar für die Zeit des peloponnesischen Krieges hingewiesen.

Diogenes Laertius weist auf denselben Hieronymos Rhodios als seine Quelle, auf den sich auch Athenaios beruft. Dieselbe Quelle also für so verschiedene Nachrichten. Dasselbe Psephisma soll gestatten *δύο ἔχειν γυναῖκας τὸν βουλόμενον* und doch auch sagen *γαμεῖν μὲν ἀστὴν μίαν.*

Dass eine besondere Rechtsnorm in dieser Richtung während des peloponnesischen Krieges erlassen wurde, hat gewichtige Momente wider sich. Zunächst das vollständige Schweigen aller anderen Quellen, dann aber die vollständige Ueberflüssigkeit, da jedenfalls der Umgang des Ehemannes mit anderen Frauen schon vorher als zulässig befunden wurde, und auch gegen die Bigamie kein Bedenken obwaltete. In der That wird die historische Richtigkeit dieser Mitteilungen auch heute kaum mehr geglaubt [71]).

Wenn es gestattet ist, einer Vermutung über die Entstehung unserer Nachrichten Raum zu geben, dürfte folgendes in Betracht kommen. Hieronymos Rhodios brachte die Version, dass Sokrates mit Myrto und Xantippe in gleich-

---

71) Vgl. für alle Luzac a. a. O. S. 77 fg., van den Es S. 4, Lipsius II. S. 502 N. 64. Mit der hier gegebenen Ausführung berührt sich vielfach, was Buermann S. 595 fg. sagt. Aber er legt befangen in der Lehre vom s. g. legitimen Konkubinate ein einseitiges Gewicht auf das Referat des Diogenes und füllt die Lücken unserer Ueberlieferung willkürlich mit unbeweisbaren Annahmen aus.

Digitized by Google

zeitiger Ehe lebte. Dieser Bericht bedurfte einer Rechtfertigung der aristotelischen Lehre vom Wesen der Ehe gegenüber. Die Doppelehe des Sokrates war aber gerechtfertigt, wenn Hieronymos darauf verwies, dass damals die Bigamie überhaupt in Athen als erlaubt galt, und dass ja auch nach den drakontischen Gesetzen die *παλλακὴ ἣν ἂν ἔχῃ ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν* [72]) gleichen Schutz mit der *δάμαρ* gegen *μοιχεία* genoss, also auch das *παιδοποιεῖσθαι ἐξ ἑτέρας γυναικός* neben dem *γαμεῖν* erlaubt blieb. Galten so freiere Anschauungen und Gesetze, als es der Lehre des Aristoteles gemäss war, so konnte auch die Bigamie des Sokrates keinen Anstoss erregen. Von diesen Ausführungen eigneten sich Athenaios und Diogenes Laertius nur das an, was ihnen passte und wie es ihnen passte. Von dem Standpunkt ihrer Zeit erschien die Doppelehe als etwas Unerlaubtes; kein Wunder, dass sie nach einer besonderen Norm griffen und dieser zuschrieben, was im allgemeinen Charakter der geschlechtsrechtlichen Ordnung des älteren Athen lag. So erklärt sich auch, dass Diogenes die Monogamie so scharf hervorhebt; doch ist diese Hervorhebung nach allem kein Argument gegen meine Ausführungen.

Keine Spur ist in Attika zu finden, die auf Polyandrie deuten würde. Die Möglichkeit derselben steht auch in Widerspruch mit der social und juristisch inferioren Stellung der Frau. Die Polyandrie passt nur zum Systeme der Gynaikokratie, und davon finden wir in Athen nichts [73]).

---

72) S. Dem. c. Aristokr. XXIII. § 53, Lysias de caede Erot. I. § 30, vgl. unten § 6. Aus dem Wortlaute des drakontischen Gesetzes lässt sich die Fabrikation des angeblichen Psephisma durch Diogenes oder einen Mittelmann wohl erklären. Der *δάμαρ* und der *παλλακὴ ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν* entspricht genau das *γαμεῖν* und *παιδοποιεῖσθαι*.

73) Vgl. aber auch Athen. XII. c. 48.

Digitized by Google

§ 4.

Das übrige Hellas.

Vorhin habe ich bereits entwickelt, dass die Vielehe nichts der hellenischen Auffassung der Ehe Widerstrebendes enthalte. Wie aber geistige Strömungen schon im alten Hellas auf die Monogamie hinwiesen, so fehlte es auch nicht an Anläufen der Gesetzgebung in dieser Hinsicht. Eine direkte Untersagung einer Vielehe ist uns zwar nicht überliefert, doch lässt eine von Charondas getroffene Beschränkung der Ehen verwitweter Männer in Grossgriechenland nur dann eine plausible Erklärung zu, wenn die Monogamie als durchgreifende Regel in dem Gebiete dieser Normen vorausgesetzt wird. Charondas setzte den Verlust politischer Rechte als Strafe für den Witwer fest, der seinen Kindern aus erster Ehe eine Stiefmutter gibt. Die zweite Ehe ist nicht ungültig, aber straffällig. An ein solches Gesetz könnte nicht gedacht werden, wenn Polygamie in Thurii erlaubt oder üblich war[1]). Dieselbe Erwägung gilt nicht ohne weiteres bei der Novelle zum Charondasschen Scheidungsgesetze. Charondas gab den Geschiedenen neue Verehelichung frei, eine Novelle aber verordnete, dass der neue Gatte oder die neue Frau nicht an Jahren jünger sein dürfen, als die früheren[2]). Das schliesst Polygamie nicht aus, sondern schränkt nur die Freiheit Geschiedener ein.

Hinwiederum finden wir anderwärts Belege genug, dass auch ausserhalb Athens die Vielehe vorkam und gelitten wurde.

In erster Linie steht hier Sparta, in dessen geschlechts-

---

1) Diod. Sic. XII. c. 12, c. 14. Besonders scharf spricht für Monogamie die dem Gesetzgeber unterlegte Motivierung; c. 12: *ἔφη γὰρ τοὺς μὲν πρῶτον γήμαντας καὶ ἐπιτυχόντας δεῖν εὐημεροῦντας καταπαύειν, τοὺς δὲ ἀποτυχόντας τῷ γάμῳ καὶ πάλιν ἐν τοῖς αὐτοῖς ἁμαρτάνοντας ἄφρονας δεῖν ὑπολαμβάνεσθαι.*

2) Diod. Sic. XII. c. 18.

Digitized by Google

rechtliche Ordnung uns die Nachrichten der Alten genügend Einblick gewähren. Die spartanische Einrichtung steht hier in wesentlichem Gegensatze zu attischen Sitten und selbst, wenn man übertriebenen Nachrichten keinen Glauben schenkt[3]), bleibt des Abweichenden genug.

Für das Verständnis dieser Regulative sind zwei Momente massgebend, die sich gegenseitig ergänzen und erklären. Der Staat nahm in Sparta eine weitgehende Ingerenz auf das Privatleben in Anspruch. Auch das ganze Eherecht war nach den Zwecken des Staates, der wie kein anderer auf Erzielung tüchtiger männlicher Nachkommenschaft gewiesen war[4]), angepasst. Anderseits waren die Anschauungen über geschlechtliche Ehre und Treupflicht der Ehefrau in Sparta andere als in Athen. Wie in Athen lag auch in Sparta nicht dem Manne die eheliche Treue als Rechtspflicht ob; während aber in Athen auch die Einwilligung des Mannes den Ehebruch nicht in ein anderes Licht stellte, und solche Einwilligung jedenfalls schimpflich und verdammenswert erschien[5]), gilt in Sparta als Ehebruch nur die Beiwohnung eines Fremden, wenn sie ohne Gestattung des Mannes erfolgt. Den Verkehr mit seiner Frau einem anderen im Interesse der Kinderzeugung zu gestatten, war nicht blos zulässig und üblich, sondern

---

3) Wie etwa bei Athen. XIII. c. 1.

4) Von diesem Gesichtspunkte stellt Xenophon de rep. Lac. die betreffenden Normen dar, und er tritt auch in dem Berichte Plutarchs vita Lyk. c. 15 hervor. Dass dieser Ausgangspunkt nicht unhellenisch war, beweist schon das Urteil Xenophons a. a. O.; aber auch Platons Motivierung der Koinogamie in seinem Idealstaate geht auf ähnliche Erwägungen zurück (de rep. IV. p. 457 squ.). Die attische Ordnung der Dinge war allerdings eine so fundamental andere, dass die grosse Menge für die spartanischen Einrichtungen kein Verständnis haben konnte. Dies machte sie zum Objekte billigen Spottes und unbilliger Uebertreibung; siehe aber auch Arist. Pol. II. 6 p. 1270 und dazu Plut. a. a. O., und zum Ganzen Hermann-Thumser S. 181.

5) Plut. de aud. poëtis c. 8.

Digitized by Google

eventuell geradezu geboten[6]). Je freier die Anschauung in

---

6) Xen. l. l. § 7 unterscheidet zwei Fälle: *εἴ γε μέντοι συμβαίη γεραίῳ νέαν ἔχειν, ὁρῶν τοὺς τηλικούτους φυλάττοντας μάλιστα τὰς γυναῖκας τἀνάντια καὶ τούτου ἐνόμισεν· τῷ γὰρ πρεσβύτῃ ἐποίησεν ὁποίου ἀνδρὸς σῶμά τε καὶ ψυχὴν ἀγασθείη τοῦτον ἐπαγομένῳ τεκνοποιήσασθαι.* Es ist hier zunächst an die Erbtochterehe zu denken und an besondere Verhältnisse, wie etwa bei Kleonymos und Chilonis (Plut. vita Pyrrhi c. 26, c. 28, vgl. Jannet a. a. O. S. 90, 101). Weder bei Xen. noch bei Plut. vita Lyk. c. 15 (*ἐξῆν μὲν γὰρ ἀνδρὶ πρεσβυτέρῳ νέας γυναικὸς, εἰ δή τινα τῶν καλῶν καὶ ἀγαθῶν ἀσπάσαιτο νέων καὶ δοκιμάσειεν, εἰσαγαγεῖν παρ᾽ αὐτὴν καὶ πλήσαντα γενναίου σπέρματος ἴδιον αὐτοῖς ποιήσασθαι τό γεννηθέν*) wird ein Gebot hervorgehoben, doch wurde es wohl in derlei Verhältnissen als solches empfunden. Ausserdem stand es jedem Bürger frei, sich die Einwilligung des Mannes zum Verkehre mit seiner Frau zu erwirken (Xen. l. l. § 8, Plut. l. l.). — Wenn im indischen Rechte im weiten Umfange (Leist altar. j. g. S. 95 fg.) und isoliert bei der Erbtochterehe in Hellas das Institut der Zeugungshilfe begegnet, so ist der Standpunkt doch ein wesentlich anderer, als der der spartanischen Institutionen. Dort geht es durchweg um sakral-familienrechtliche Interessen, hier um politische staatliche Zwecke. Zur Hilfe soll dort der nächste Verwandte, hier der beste Bürger gerufen werden, der die tüchtigste Nachkommenschaft verheisst. Ist der Ehemann der Erbtochter zeugungsunfähig, so hat nach attischem Rechte der nächste Anchisteus das Recht zur Zeugungshilfe; wir müssen aber wohl annehmen, dass in Sparta das Gesetz einen solchen Epiklerenmann anwies, für Zeugungshilfe zu sorgen, ihn aber von der Rücksicht auf die Nächsten zum Erblasser entband und ihm die Wahl des Besten gewährte. — Jannet S. 103 fg. sucht für diese Einrichtungen eine Anknüpfung an altes indisches Recht; mir scheint dies mit Rücksicht auf die hervorgehobenen Gegensätze abwegig zu sein, wahr dürfte vielmehr nur sein, dass die von der unseren abweichende Auffassung des Wesens der Ehe sakralen Postulaten dort, staatlichen Interessen hier das Durchbrechen der ehelichen Treupflicht der Frau ermöglichte. Noch weniger ist an die Entstehung dieser Normen aus einem unerweislichen ursprünglichen Hetärismus mit Bachofen Mutterrecht S. 18, 26, 31 zu denken. Vielmehr scheinen mir diese Einrichtungen nur im Zusammenhange mit der ganzen Staats- und Lebensordnung in Sparta erklärbar. Diese Lebensordnung gab auch diesen Normen ihren sittlichen Ernst und in ihrer Beziehung auf das Staatswohl ihre Rechtfertigung, so dass sie nicht der Wollust und dem Laster dienstbar wurden. Wenn der Spartiate seine Frau einem Anderen preisgab, so geschah dies weder um seines Gewinnes, noch um ihrer

Digitized by Google

dieser Richtung war, desto beachtenswerter und ehrender ist es für die Spartiaten, dass zu ihrer guten Zeit trotzdem Ehebruch bei ihnen so gut wie unbekannt war [7]). Diese freiere Auffassung gab aber auch freiere Bahn für eine andere Einrichtung. War es zulässig, den Umgang seiner Frau einem anderen zu gewähren, ohne dass dadurch das Wesen der Ehe negiert ist, so konnte sich auch kein Einwand dagegen geltend machen, dass zwei oder mehrere Männer von vornherein eine Frau gemeinsam haben. Wie jene Zeugungshelferschaft auf Lykurg zurückgeführt wird, also auf gesetzliche Bestimmung, so musste sie in der Praxis, insbesondere wo materielle Familieninteressen ins Spiel kamen, zur Diandrie und Polyandrie ermöglichen. In der That ist uns auch berichtet, dass dieselbe in Sparta gestattet war und wirklich vorkam [8]).

Lüsternheit willen. Das scheidet den Mann von den Byzantiern der späteren Zeit (Ael. v. h. III. c. 14) und die Frau von einer Ehebrecherin. In welchem Umfange von der gesetzlichen Licenz Gebrauch gemacht wurde, ist natürlich nicht zu sagen. Der einzige konkrete Fall, von dem wir wissen, betrifft die Chilonis (s. oben). Dass es sich dabei um einen Gebrauch des täglichen Lebens handelte, dürfen wir jedenfalls ebensowenig aus Polybios Fr. XII. 6 als aus Nik. Damask. (Müller fragm. hist. gr. III. S. 458) schliessen. — Xen. l. l. § 9 fügt zu den obigen Berichten hinzu: *καὶ πολλὰ μὲν τοιαῦτα συνεχώρει.* Worauf sich dies bezieht, ist uns unbekannt geblieben.

7) Vgl. die Anekdote bei Plut. vita Lyk. c. 15.

8) Das ist von Polybios fr. XII. 6 ausdrücklich bezeugt: *παρὰ μὲν γὰρ τοῖς Λακεδαιμονίοις καὶ πάτριον ἦν καὶ σύνηθες τρεῖς ἄνδρας ἔχειν τὰς γυναῖκας καὶ τέσσαρας, ποτὲ δὲ καὶ πλείους ἀδελφοὺς ὄντας, καὶ τὰ τέκνα τούτων εἶναι κοινά, καὶ γεννήσαντα παῖδας ἱκανοὺς ἐκδόσθαι γυναῖκά τινι τῶν φίλων καλὸν καὶ σύνηθες.* Es wird also die Polyandrie als altherkömmlich bezeichnet, und Anlass zu derselben war insbesondere vorhanden, wenn mehrere Brüder ohne Teilung auf dem väterlichen *κλῆρος* blieben. Vgl. Hermann Thumser S. 257. Polyandrie findet sich auch sonst bei arischen und anderen Völkern (oben S. 14) und ist insbesondere in Ostiran stehende Einrichtung. Ob sich eine Anknüpfung direkt an gemeinsame arische Anschauungen finden lässt, ist mir zweifelhaft, da wir bei anderen Hellenen diese Einrichtung auch nicht in Spuren nach-

Digitized by Google

Die Polyandrie und Zeugungshilfe sind nicht die einzigen Abweichungen vom Princip der Monogamie, welche die spartanische Geschichte aufweist. Ein wie ernstliches Hindernis auch die günstige rechtliche und soziale Stellung der spartanischen Frauen der Polygamie bereitet haben mag, so ist dieselbe doch auch in Sparta vorgekommen. Anaxandridas, der um die Mitte des sechsten Jahrhunderts regierte, lebte in Digamie [9]). Diese Erzählung ist charakteristisch.

Von Anaxandridas verlangen die Ephoren nach Herodot V. cap. 39, dass er seine kinderlose Gattin verstosse und eine andere eheliche. Da er sich weigert, seine Gattin zu verstossen, so machte man ihm den Vorschlag, er solle sie behalten und dazu eine zweite Frau nehmen. Dies geschieht denn auch; cap. 40: *ταυτὰ κελευόντων συνεχώρησεν ὁ Ἀναξανδρίδης, μετὰ δὲ γυναῖκας ἔχων δύο διξὰς ἱστίας οἴκεε ποιέων οὐδαμῶς Σπαρτιητικά.* Wir dürfen Herodot glauben, dass dies nicht nach spartanischer Art war, wo weit eher regelmässige Monogamie erwartet werden muss, als in Hellas anderwärts. Trotzdem aber tragen Gerusia und Ephoren kein Bedenken, es dem König anzutragen. Es war

---

weisen können. Viel plausibler scheint mir die selbständige Entstehung dieser Praxis aus den bestehenden Grundanschauungen. Vgl. aber Jannet a. a. O. S. 101 und 89 und Bachofen das Mutterrecht S. 198 und öfter.

9) Einen anderen Fall von Bigamie findet Schoemann gr. Alt. I. S. 275 bei Herodot VI. c. 63, verzeichnet in der Erzählung über die dreimalige Heirat des Königs Ariston. Ich halte die Vielehe nicht für erweislich und die Darstellung mit der Annahme von drei aufeinander folgenden Ehen für vereinbar. Es wird erzählt: *Ἀρίστωνι βασιλεύοντι ἐν Σπάρτῃ καὶ γήμαντι γυναῖκας δύο παῖδες οὐκ ἐγένοντο. καὶ οὐ γὰρ συνεγινώσκετο αὐτὸς τούτων εἶναι αἴτιος, γαμέει τρίτην γυναῖκα.* Nichts berechtigt zu dem Schlusse, dass Ariston die zwei ersten Frauen gleichzeitig hatte, vielmehr spricht die Kinderlosigkeit der ersten für eine Scheidung von derselben. In c. 63 heisst es dann in Bezug auf die dritte Frau: *οὕτω μὲν δὴ τὴν τρίτην ἐσήγετο γυναῖκα ὁ Ἀρίστων τὴν δευτέρην ἀποπεμψάμενος.* Die zweite Frau wird also von Ariston weggeschickt, da er die dritte nimmt. Das deutet von selbst darauf, dass er es ebenso seinerzeit mit der ersten hielt.

Digitized by Google

offenbar kein rechtliches Hindernis vorhanden; wie selten [10]) auch Digamie sein mochte, durch Gesetz konnte sie nicht verboten sein. So sehen wir auch nach dieser Richtung den monogamischen Charakter der Ehe in Sparta nicht gesetzlich geschützt.

Ausser in Sparta begegnen wir auch sonst Belegen für das Vorkommen von Polygamie, allerdings vereinzelt und in Bezug auf Personen, bei denen ihre hervorragende Stellung im Staatsleben eine Loslösung von allgemeinen Gesetzen plausibel machen könnte; aber nichts berechtigt zur Annahme, dass den Privaten nicht erlaubt war, was Tyrannen und Könige thaten. Dionys der Aeltere ehelichte an einem Tage zwei Frauen, die Aristomache und Doris [11]), aber in dem Berichte Diodors zeigt sich kein Tadel und keine Verwunderung, und auch die Lokrer, die ihre Mitbürgerin Doris dem Tyrannen zur Ehe gaben, fanden darin gewiss nichts bedenkliches.

Wie im makedonischen Königshause, so ist auch in den von hellenistischem Geiste erfüllten Diadochenreichen die Polygamie bei den Herrschern in Uebung gewesen [12]). Ob dies lediglich mos regum gewesen, ist für die orientalischen Reiche wenigstens zweifelhaft. Im alten Hellas dürfte die Vielehe bald verschwunden sein; das Nähere fällt in die Darstellung des römischen Rechtes in Bezug auf diese Punkte.

---

10) Pausanias III. c. 3 § 7 leitet den gleichen Bericht mit folgenden Worten ein: *Ἀναξανδρίδης δὲ ὁ Λέοντος Λακεδαιμονίων μόνος γυναῖκάς τε δύο ἅμα ἔσχε καὶ οἰκίας δύο ἅμα ᾤκησεν.* Natürlich können wir nicht kontrollieren, ob dieser Fall wirklich der einzige war. Vgl. auch Wachsmuth hell. Alt. II. S. 150/1.

11) Diod. Sic. XII. c. 44, Ael. v. h. XIII. c. 10. Auf Vielweiberei bei den kyprischen Königen deuten die Worte bei Harpokr. v. *ἀνάκτες.* Zu vergleichen wäre auch die Erzählung aus Kyrene Ael. v. h. X. 2.

12) S. Plut. comp. Demetrii et Ant. c. 4.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Der Pellikat.

§ 5.

Die heroische Zeit.

In Bezug auf Homer findet sich im Etymologicum magnum v. *γνήσιος* folgende Erklärung: *αἱ παιδοποιίαι παρὰ τῷ ποιητῇ τετραχῶς· γνήσιος ὁ ἐκ νομίμων γάμων, νόθος ὁ ἐκ παλλακίδος, παρθένιος ὁ ἐκ παρθένου νομιζομένης καὶ σκότιος ὁ ἐκ λαθραίας μίξεως.* Im Wesen stimmt das Etymol. Gud. v. *νόθος*[1]) überein.

Den legitimen Kindern werden illegitime von dreierlei Art entgegenstellt: *νόθος, σκότιος, παρθένιος.* Die Aufzählung ist nicht vollständig, denn Od. IV. 12 begegnet ein Sohn des Menelaos *ἐκ δούλης,* die nicht *παλλακὶς* gewesen sein dürfte; sie steht aber auch mit dem Dichter selbst nicht in Einklang, insoferne sich *σκότιος* und *παρθένιος* gewiss nicht ausschliessen, denn Eudoros, einer der Gefährten des Patroklos, wird als *παρθένιος* bezeichnet, obwohl er *λάθρῃ*

---

1) *Ὁ μὴ γνήσιος υἱὸς ἀλλ᾽ ἐκ παλλακίδος ὤν, αἱ γὰρ παιδοποιίαι παρὰ τῷ ποιητῇ λέγονται τετραχῶς· γνήσιος, νόθος, σκότιος, παρθένιος. γνήσιος μὲν καλεῖται ὁ ἐκ νομίμων γάμων. νόθος δὲ ἐκ παλλακίδος καὶ φησὶ „νόθον καὶ γνήσιον εἰν ἑνὶ δίφρῳ ἐόντας* (Il. XI. 102) *· „σκότιον δὲ γείνατο μήτηρ· παρθένιος ὁ δ᾽ ἐκ τῆς παρθένου ἔτι νομιζομένης γεννώμενος“.*

Digitized by Google

gezeugt wurde (Il. XVI. 179 fg.)[2]. Wir müssen vielmehr drei Gruppen scheiden: γνήσιοι eheliche, νόθοι uneheliche von Kebsfrauen[3]) und Uneheliche anderer Art. Die letzte Gruppe bilden σκότιοι im allgemeinen, obwohl auch so der Gegensatz zu νόθοι nicht absolut erweislich ist.

Im ganzen sind σκότιοι Kinder einer fremden Sklavin, sowie die Kinder einer unvermählten Frau oder Gattin eines anderen. Wie es mit Kindern rechtlich steht, die von einer fremden Sklavin geboren sind, ist mangels aller Belege nicht zu sagen. Die anderen Fälle sind hier zu erörtern.

Vor allem gehören hierher die παρθένιοι[4]), die von einer Jungfrau Geborenen; πάρθενος ist selbstverständlich nur die Freie im Gegensatz zur Sklavin, die Freie, die thatsächlich noch Jungfrau ist, oder, weil unvermählt, als Jungfrau gilt[5]). Solche παρθένιοι begegnen auch anderwärts, insbesondere weiss die spartanische Sage von solchen. Ephoros (Strabon VI. p. 279) erzählt, dass die Spartiaten beim Auszuge zum ersten messenischen Kriege geschworen, nicht zurückzukehren, ehe sie Messene bezwungen haben oder gefallen sind. Nach zehnjähriger Dauer des Feldzuges ver-

---

2) Τῆς δ' ἑτέρης Εὔδωρος Ἀρήϊος ἡγεμόνευεν
παρθένιος, τὸν ἔτικτε χορῷ καλὴ Πολυμήλη
Φύλαντος θυγάτηρ· τῆς δὲ κρατὺς Ἀργειφόντης
ἠράσατο ....
αὐτίκα δ' εἰς ὑπερῷ' ἀναβὰς παρελέξατο λάθρῃ
Ἑρμείας ἀκάκητα. κ.τ.λ. Vgl. auch Il. II. 514, 515.

3) S. unten S. 73.

4) Aristarchos erklärt zu Il. VI. 24 und XIII. 180 (vgl. Lehrs de Aristarchi studiis homer. 1865 S. 132): ἡ διπλῆ ὅτι τοὺς μὴ ἐκ φανερᾶς συνουσίας, λαθραίας δὲ μίξεως γεγονότας σκοτίους καλεῖ, τοὺς δὲ αὐτοὺς παρθενίους und ὅτι παρθένιος λέγεται ὁ ἐξ ἔτι παρθένου νομιζομένης γεννώμενος, σκότιος δὲ ὁ κατὰ λαθραίαν μίξιν καὶ οὐκ ἀπὸ νομίμου μίξεως. Aristarchos also identifizierte den σκότιος und παρθένιος, vgl. dagegen Lehrs a. a. O. und die obigen Ausführungen.

5) Vgl. Hesychios v. λόγῳ πάρθενοι· τὰ μὴ ὄντα μέν, λεγόμενα δέ. Auch haben schon die Alten das Epitheton der homerischen Ehefrau κουριδίη mit der παρθενία in Verbindung gebracht. Hes. v. κουριδίης· ἐκ παρθενίας γαμετῆς; cf. ibid. κουρίδιον.

Digitized by Google

langten die Frauen in Sparta Männer zur Kinderzeugung. Es wurden die jüngeren Krieger, die jenen Eid nicht abgelegt hatten, mit dem Auftrage gesendet: *συγγίγνεσθαι ταῖς παρθένοις ἁπάσαις ἅπαντας*. Die Sprösslinge aus diesen Verbindungen wurden Parthenier genannt und genossen, da sie nicht in Ehen geboren waren, nicht gleiche Rechte mit ehelichen Kindern [6]). Auch sonst ist der Sage der Ausdruck *παρθένιος* in diesem Sinne geläufig, aber über die familienrechtliche Stellung dieser *παρθένιοι* gewinnen wir kein festes Resultat. Eudoros wird von dem Vater seiner Mutter aufgenommen, aber dieser Fall ist nicht von Belang für die Beurteilung der Stellung zum Vater, da hier der Erzeuger der Gott Hermes ist. Die spartanischen Parthenier werden wohl vulgo quaesiti gewesen sein, da die Vaterschaft bei jedem Einzelnen unsicher war. Es stand aber wohl nichts im Wege, dass der Vater einen solchen *παρθένιος* anerkenne, aber *νόθοι* im technischen Sinne sind sie wohl nie gewesen.

Zeugt ein Fremder einer Ehefrau ein Kind, so liegt Ehebruch vor, doch ist uns kein Beispiel von juristischer Nutzanwendung für die Stellung der Kinder überliefert [7]), und die Befruchtungen sterblicher Frauen durch unsterbliche Götter dürfen wir gewiss nicht hierher zählen. Die Sprossen solcher Verbindungen sind hochgeehrt; die fromme

6) Vgl. auch Strabon VI. p. 278, Diod. Sic. XV. c. 66 § 3; s. Jannet les institutions sociales et le droit civil à Sparte (2. Aufl. 1880) S. 106, Müller Dorer II. S. 279.

7) Die Beurteilung des Ehebruches erscheint bei Homer durchaus milder als in der späteren hellenischen Zeit. Der Ehebrecher wird nur zur Leistung einer Busse verhalten (Od. VIII. 332: *τὸ καὶ μοιχάγρι' ὀφέλλει*, v. 348: *τίσειν αἴσιμα πάντα*). Von dem Vater der im Ehebruche betretenen Frau können auch die *ἕδνα* zurückgefordert werden (Od. VIII. 218 fg.), aber eine Verstossung fand nicht statt (Nägelsbach-Autenrieth hom. Theologie S. 260, Buchholz Realien II. 2 S. 9 fg.). Ein Recht, den beim Ehebruche betretenen Buhlen zu töten, bestand in heroischer Zeit jedenfalls nicht, denn nach dem bei Pausianias IX. c. 36 § 4 erhaltenen hesiodischen Fragmente muss Hyettos aus Argos fliehen *Μόλουρον κτείνας ἐν μεγάροις εὐνῆς ἕνεχ' ἧς ἀλόχοιο*. Vgl. auch Jl. VI. 160.

Digitized by Google

Scheu vor den Göttern liess es nicht zu, dass der Beischlaf als ungerecht und ungesetzlich und das Kind als unehelich erscheinen; die Worte, die Euripides seinem Amphitryon in den Mund legt [8]), wären bei einem homerischen Helden unmöglich. Von Menesthios wird erzählt, dass er von des Peleus Tochter Polydore geboren sei, aber nicht von ihrem Gatten Boros, sondern dem Flussgotte Spercheios gezeugt sei [9]). Kein Tadel trifft die Beteiligten, und dass sie von Hermes Mutter geworden, schloss des Eudoros Mutter nicht von ehrenvoller Ehe aus [10]). Die Kinder der Götter ragen über andere Menschen hervor und ebenso die von Göttinnen sterblichen Vätern Geborenen, wie Achilles und Aineias. Gewiss ist es niemals den älteren Hellenen beigekommen, hierbei von *σκότια λέκτρα* [11]) und *σκότιοι παῖδες* zu sprechen: alles erscheint menschlichem Urteile und menschlichem Rechte entrückt. Für ihre Kinder sorgen die Götter nach ihrem Ratschlusse, und wenn sie dieselben Sterblichen zur

8) Herakles fur. 344, 345 sagt Amphitryon über Zeus: *σὺ δ' εἰς μὲν εὐνὰς κρύφιος ἠπίστω μολεῖν, τἀλλότρια λέκτρα δόντος οὐδενὸς λαβών.* Noch viel weiter geht Aristoph. Aves v. 558, der Spöttereien des späten Lukianos gar nicht zu gedenken.

9) Il. XVI. 173 fg.

10) Il. XVI. 189, 190:

Τὴν μὲν Ἐχεκλῆος κρατερὸν μένος Ἀκτορίδαο,
ἠγάγετο πρὸς δώματ', ἐπεὶ πόρε μυρία ἔδνα.

Dass der Fehltritt einer Jungfrau in anderem Lichte erschien, wenn ein Gott mit im Spiele war, beweisen die Erzählungen Apollodors III. 1. 2 und III. 4. 3 und Euripides' Jon v. 1522: *ὅρα σν, μῆτερ, μὴ σφαλεῖσ' ἃ παρθένοις ἐγγίγνεται νοσήματ' εἰς κρυπτοὺς γάμους, ἔπειτα τῷ θεῷ προστίθῃς τὴν αἰτίαν.* Die Männer, deren Frauen von Göttern geliebt wurden, rühmen sich solcher Bettgenossenschaft. So führt Amphitryon bei Eurip. Her. fur. sich v. 1 squ. mit folgenden Worten ein: *τίς τὸν Διὸς σύλλεκτρον οὐκ οἶδεν βροτῶν Ἀργεῖον Ἀμφιτρύονα;* s. auch ibid. v. 339. Tyndareos wird von Menelaos ehrend als *Ζηνὸς ὁμόλεκτρον κάρα* bezeichnet (Eur. Orestes v. 476). Aus viel späterer Zeit gehört der *γάμος* der attischen *βασίλιννα* mit dem Gotte Dionysos (diese Beitr. I. S. 131 N. 28) hierher.

11) Wohl aber wird von *κρύφια λέκτρα* gesprochen, s. oben N. 8 und Eurip. Jon v. 1488 im Gegensatze zu ibid. v. 545, v. 860.

Digitized by Google

Pflege und Kindschaft geben, so erweisen sie ihre Huld[12]). Wir dürfen also von diesem Falle für das Folgende absehen.

Das Etymol. magnum nennt als *σκότιος* den *λαθραίᾳ μίξει* Gezeugten, und dieselbe Erklärung findet sich auch sonst bei Grammatikern. Sie scheint durch die Sprache selbst vorgezeichnet. Wie *σκότος* seinen konträren Gegensatz in *φῶς* findet, so der in *νόμιμοι γάμοι* von einer *ἀναφανδὸν ὀπυιομένη* gezeugte *γνήσιος* in dem aus heimlicher illegitimer Verbindung geborenen *σκότιος*. Bei Homer findet sich der letztere Ausdruck nur einmal und zwar ohne nähere Erklärung[13]), hier ist ein Urteil nicht möglich. Bei Euripides aber finden wir eine Aeusserung, welche den obigen Sinn des *σκότιος* unzweifelhaft ausschliesst. In seinen Troades v. 44 heisst es in Bezug auf Kassandra: *γαμεῖ βιαίως σκότιον Ἀγαμέμνων λέχος* und v. 252 bezüglich desselben Verhältnisses: *λέκτρων σκότια νυμφευτήρια.* Von Heimlichkeit kann hier keine Rede sein, denn Kassandra war *ἐξαίρετος* und that auch Heimlichkeit nicht not, da sie als Kriegsgefangene unfrei war. Hier tritt das *σκότιον λέχος* in Gegensatz nicht so sehr zum *ἀναφανδὸν ὀπυίειν,* sondern zum *κουρίδιον λέχος*, ist eine aussereheliche Gemeinschaft im Gegensatze zur ehelichen, und *σκότιος* ist dann der direkte Gegensatz zum *γνήσιος*. Diese Bedeutung ist für die Zeit der Tragiker nicht zweifelhaft und macht *νόθος* und *σκότιος* synonym[14]); aber das Zeugnis der Grammatiker legt nahe, dass die homerische Zeit einen engeren Sinn damit verband, wenn dieser engere Sinn uns auch nicht fest umgrenzt erscheint. Zu den *σκότιοι* gehörten aber gewiss auch die *παρθένιοι.*

Nach dem Etym. magnum sind *νόθοι* die Kinder einer *παλλακὶς* oder *παλλακή*. Das Wort *παλλακὴ* ist zweifelhaften

---

12) Vgl. Nägelsbach-Autenrieth hom. Theol. S. 153 fg., Friedreich Realien S. 460 fg. und 601. S. auch Hesiod Theog. 940 fg.

13) Il. VI. 24.

14) In diesem Sinne spricht auch Apollonius Rh. Argon. I. 810 von *σκότια γενέθλη.*


Digitized by Google

Ursprungs und wird vielfach als semitisches Lehnwort bezeichnet [15]). Ohne mich auf diese für meine Aufgabe wenig bedeutsame Frage einlassen zu wollen, muss ich doch hervorheben, dass kein Grund vorliegt, warum die Hellenen für das bei ihnen endemische Institut ein fremdes Wort hätten entlehnen müssen.

Von einer παλλακὶς ist bei Homer nur zweimal direkt die Rede. Zunächst erzählt Odysseus von sich Od. XIV. v. 200 fg.:

πολλοὶ δὲ καὶ ἄλλοι
υἷες ἐνὶ μεγάρῳ ἠμὲν τράφεν ἠδὲ γένοντο.
γνήσιοι ἐξ ἀλόχου, ἐμὲ δ' ὠνητὴ τέκε μήτηρ
παλλακὶς, ἀλλά με ἶσον ἰθαγενέεσσι ἐτίμα
Κάστωρ Ὑλακίδης, τοῦ ἐγὼ γένος εὔχομαι εἶναι.

Hier ist die παλλακὶς geradezu ὠνητὴ genannt, also als unfrei und durch Kauf erworben [16]). Bei der zweiten Stelle, Il. IX. 449, fehlen nähere Daten [17]). Wie oft nun sonst hervorgehoben wird, dass kriegsgefangene Mädchen und Frauen als Beute behandelt werden und den Siegern als Beischläferinnen zufallen [17a]), nirgends findet sich auf dieselben der Ausdruck παλλακὶς angewendet. Es kann nach allem keinem Zweifel unterliegen, dass solche δορίκτητοι als Sklavinnen behandelt wurden, und dass ihre Stellung keine andere war als die der ὠνητή, aber ihre Bezeichnung als

15) Vgl. Pott etymol. Forschungen II. 4 S. 403—4, Schmidt Synonymik II. S. 414. Hellenische Glossatoren stellten zu παλλακὶς ein Maskulinum πάλλαξ und deuteten beide auf jugendliches Alter. Vgl. auch das Schol. zu Il. IX. 449 bei Cramer anecd. gr. III. S. 238: παλλακαὶ καλοῦνται μὲν ἀκριβῶς τῶν παιδισκῶν αἱ νέαι, καθὰ καὶ τῶν ἀρρένων πάλλακες.

16) Od. I. 430, 431 heisst es von Eurykleia:

τήν ποτε Λαέρτης πρίατο κτεάτεσσι ἑοῖσιν
πρωθήβην ἔτ' ἐοῦσαν, ἐεικοσάβοια ἔδωκε.

17) Auch die Scholien geben nur den Namen der Pallake, geben aber keine weitere Aufklärung.

17a) S. Friedreich a. a. O. S. 223, Buchholz Realien II. 2 S. 64.

Digitized by Google

παλλακή fehlt bei Homer ebenso wie bei Euripides in den Troades, der Andromache u. s. f. Das mag leidiger Zufall sein, und in Ermangelung eines anderen Unterscheidungszeichens möchte ich darauf um so weniger Gewicht legen, als die späteren griechischen Schriftsteller unbedenklich auch die „speererbeuteten“ Beischläferinnen als *παλλακαὶ* bezeichnen [18]). Für die Sprechweise des Euripides lässt sich aber zur Erklärung anführen, dass die *παλλακαί* zu seiner Zeit eine viel niedrigere Stellung einnahmen (s. unten § 6).

Dass nur bei Fürsten und Vornehmen vom Halten von Kebsfrauen berichtet wird, ist selbstverständlich; auch hier begegnet uns das Recht der oberen Zehntausend. Die Stellung, die eine solche Kebsfrau im Hause und zum Herrn einnahm, hing natürlich von individuellen Umständen ab, wie dies bei sozialen Beziehungen immer der Fall ist; aber das homerische Material gestattet uns, einen Durchschnitt zu ziehen.

Die Brutalität des Kriegs- und Herrenrechtes steht in seltsamem Kontraste zu der thatsächlichen Stellung dieser Nebenfrauen und zu den innigen Beziehungen, die sich zwischen den Beteiligten vielfach herstellten. Der Dichter erzählt selbst und lässt auch in voller Unbefangenheit seine Helden davon erzählen. Agamemnon erzählt in voller Versammlung, dass ihm die Chryseis lieber sei, als seine Gattin Klytaimnestra (Il. I. 201). Derselbe Agamemnon bietet, um den zürnenden Achill zu versöhnen, demselben in einem Atem: sieben schöne lesbische Frauen und die Chryseis sofort, für den Fall der Zerstörung Ilions zwanzig der schönsten Troerinnen nach Achills Wahl und — nach der Rückkehr die Hand einer seiner Töchter (Il. IX. 128 squ.). Achilles macht kein Hehl aus seiner Neigung zu Chryseis (ibid. 343 squ.), und Patroklos stellt ihr in Aussicht, dass sie Ehegattin Achills werde (Il. XIX. 297). Priamos erzählt, dass er ausser von seiner Ehefrau auch von anderen Frauen Kinder habe (Il. XXIV. 449). Odysseus trägt

18) Etwa Athenaios XIII. c. 4.

Digitized by Google

kein Bedenken, sich als Sohn einer *παλλακή* zu bekennen (Od. XIV. 200 squ., oben). Dass die griechischen Helden in ihrem Feldlager vor Troia mit Frauen lebten, erscheint bei Homer durchaus selbstverständlich und natürlich, ebenso natürlich, als dass Laertes die Eurykleia zum Zwecke sinnlichen Genusses kauft. Die ganze Einrichtung trägt den Stempel der Natürlichkeit und Ehrbarkeit, so dass niemand dagegen Einwände erhebt.

Um die Lebensstellung der Kebsfrauen zu bestimmen, dürfen wir allerdings nicht auf die Griechen vor Troia sehen, sondern auf Priamos und die Griechen in Hellas. Priamos erzählt Il. XXIV. 445 squ. von seinen Söhnen:

> *Πεντήκοντά μοι ἦσαν, ὅτ' ἤλυθον υἷες Ἀχαιῶν*
> *ἐννεακαίδεκα μέν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν*
> *τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισιν γυναῖκες.*

Von Eurykleia heisst es Od. I. 432, 433:

> *Ἶσα δέ μιν κεδνῇ ἀλόχῳ τίεν ἐν μεγάροισιν*
> *εὐνῇ δ' οὔ ποτ' ἔμικτο, χόλον δ' ἀλέεινε γυναικός.*

Die Kebsfrauen lebten also im Hause und im Heim zugleich mit der *κουριδίη ἄλοχος*, und Laertes räumte der Eurykleia gleiche Stellung mit seiner Gattin ein. Dasselbe Bild bieten die Tragiker für das Verhältnis von Andromache zu Neoptolemos und Kassandra zu Agamemnon. Die Stellung dieser *παλλακαὶ* war keineswegs eine verachtete, das Verhältnis zu ihrem Herrn konnte sich dem ehelichen nähern, wohl auch in ein solches übergehen [19]). Und das lässt sich wohl verstehen. Diese Frauen waren nicht dem Sklaven-

19) Die Möglichkeit eines solchen Ueberganges ist durch Il. XIX. 297 fg. sichergestellt. Wie sich dieser Uebergang vollziehen konnte oder musste, ist nirgends gesagt, doch wird wohl ein Akt des Freiheitserwerbes bei der Pallake nötig gewesen sein. Ein Analogon bietet die Absicht des Herakles, die kriegsgefangene Jole zu ehelichen, oben S. 27. — Bei der Kriegsgefangenen mochte wie bei der geraubten Frau für ihr Schicksal rechtlich entscheidend gewesen sein, ob beim Manne affectio maritalis oder affectio concubinae vorhanden war (oben S. 6).

Digitized by Google

stande entsprossen, sondern geraubt oder im Kriege erbeutet, sie gehörten Königshäusern und edeln Familien an, sie waren von Hause aus ihren Herren ebenbürtig und mit ihnen gleicher Bildung [20]). Auch übten die Hellenen untereinander solches Kriegsrecht. Das rücksichtslose Herrenrecht musste sich da von selbst mildern.

Dem Stande nach bleiben diese *παλλακίδες* unfrei, denn sie werden als gekauft oder speererbeutet bezeichnet. Ihre Bestimmung zur Pallakie erfolgt durch den Herrn in einer wohl der Aussenwelt erkennbaren Form [21]) und hängt natürlich auch in ihrer Dauer von ihm ab.

Die Kinder einer *παλλακὶς* sollen nach dem Etym. magn. *νόθοι* im technischen Sinne sein. Aus Homer ergibt sich dies allerdings nicht. Wo Homer von *νόθοι* spricht, ist zwar regelmässig an *παλλακαὶ* zu denken [22]), aber nicht überall ist dies notwendig [23]), und wo er von dem Sohne einer *παλλακὶς* spricht, fehlt gerade die Bezeichnung als *νόθος* [24]). Den Zweifel an der Zuverlässigkeit des Etymol. mehrt, dass in späterer Zeit *νόθος* in allgemeinerer Bedeutung angewendet wird, und zur Bezeichnung der Kinder einer *παλλακὴ* eigens *παλλακῖνος* und *πάλλιξ* gebildet wurden [25]). Die Etymologie gewährt keine Aufklärung, und so muss die Frage auch von diesem Gesichtspunkte offen bleiben. Ich

---

20) Il. I. 113 squ. sagt Agamemnon von Chryseis:

καὶ γάρ ῥα Κλυταιμνήστρης προβέβουλα,
κουριδίης ἀλόχου, ἐπεὶ οὔ ἑθέν ἐστι χερείων
οὐ δέμας, οὐδὲ φυήν, οὔτ᾽ ἂρ φρένας, οὔτε τι ἔργα.

21) Hierher gehört die Zwiesprache zwischen Hekabe und Talthybios bei Eurip. Troades 147 fg.: *Η. τοὐμὸν τίς ἔλαχε τέκος, ἔννεπε τλάμονα Κασσάνδραν; Τ. ἐξαίρετόν νιν ἔλαβεν Ἀγαμέμνων ἄναξ. Η. ἦ τᾷ Λακεδαιμονίᾳ νυμφᾷ δούλαν; ἰώ μοί μοι. Τ. οὔκ, ἀλλὰ λέκτρων σκότια νυμφευτήρια. Η. ἦ τὰν τοῦ Φοίβου πάρθενον ᾇ γέρας ὁ χρυσοκόμας ἔδωκ᾽ ἄλεκτρον ζωάν; Τ. ἔρως ἐτόξευσ᾽ αὐτὸν ἐνθέου κόρης.*

22) So bei den *νόθοι* des Priamos. Il. IV. 499, XI. 201 fg. 489, XIII. 171 fg., XVI. 739.

23) Vgl. Il. VIII. 283 fg., V. 69 fg., XIII. 694 fg., (XV. 333 fg.).

24) Od. XIV. 200 fg., s. oben.

25) Cramer anecd. gr. IV. p. 187 und die Wörterbücher.

Digitized by Google

bin trotzdem geneigt, die Erklärung des Etymol. anzunehmen, und zwar um des unverkennbaren Gegensatzes willen, in dem *νόθος* und *γνήσιος* zu einander stehen. Dieser Gegensatz scheint mir für die heroische Zeit eine teilweise andere Bedeutung zu haben als für die spätere Zeit. Wenigstens gibt die Lage der *νόθοι* einen Hinweis darauf.

Die Stellung der *νόθοι* erscheint bei Homer in allen Fällen, wo er von ihnen spricht, eine relativ sehr günstige. Sie gelten als Kinder des Hauses und werden demgemäss behandelt. Priamos gibt seine *νόθη κούρη* Medesikaste zur Ehe (Il. XIII. 171 squ.), Kastor ehrt seinen *νόθος* wie seinen *γνήσιος* (Od. XIV. 200 squ.) u. s. f. In keinem Falle wird uns von Nichtanerkennung oder demütigender Behandlung der *νόθοι* erzählt. Nicht bloss der Vater, sondern auch die Familie gewährt ihnen Anerkennung. So wird Medon, trotzdem er *νόθος* des Oileus ist, doch als Bruder des Aias bezeichnet (Il. XIII. 694 squ.), und die *κουριδίη ἄλοχος* nahm wohl auch die *νόθοι* ihres Mannes in Erziehung (Il. V. 69 squ.). Dass nur Fälle guter Behandlung von *νόθοι* berichtet sind, rechtfertigt den Schluss, dass diese Behandlung nicht bloss mit dem sittlichen und Rechtsbewusstsein in Einklang stand, sondern geradezu geboten erschien, wenn sie auch konkret vom guten Willen des Vaters abhing. Das Halten von *παλλακαί* war eben nicht bloss zulässig, sondern durch die Praxis des Kriegsrechtes von selbst geboten, und wie man der *παλλακή* selbst nicht mit Missachtung begegnete, so geniessen auch ihre Kinder je nach Stellung des Vaters Achtung[25a]). Agamemnon gibt in seiner Ansprache an

---

25a) Dieses Verhältnis haben schon die Alten vielfach erkannt so ist bei Eustathios zu Il. VIII. v. 284 zu lesen: *νόθον δὲ τὸν Τεῦκρον ὁ βασιλεὺς λέγει ἁπλοϊκῶς λέγων τὸ ὂν οὐ μὴν ὀνειδίζων ὅτε καὶ κολακεύειν ἐχρῆν. δῆλον ὅτι οὔτ' ἦν ἐν ὀνείδει τοῖς παλαιοῖς ἡ νοθεία· ἐπεὶ γὰρ νενόμιστο παλλακὰς ἔχειν, διὰ τοῦτο καὶ οἱ ἐξ αὐτῶν νόθοι μὲν ἐκαλοῦντο ἀκαταγνώστῳ καὶ ἀνεμεσήτῳ κλήσει, οὐδὲν δὲ ἧττον ἐτιμῶντο τῶν γνησίων οἱ ἐν νόθοις ἀγαθοί, ἐπεὶ οὐδὲ ἡ παλλακὴ ἐφύβριστον ἦν ὄνομα.* Dann wird darauf hingewiesen, dass Teukros der Sohn einer königlichen Frau, der Hesione, ist (eine andere Auffassung bei Athen. XIII. c. 3). So ist es auch begreiflich, dass nach Hesychios

Digitized by Google

den *νόθος* des Telamon diesem das Patronymikon und ehrende Titel. Il. VIII. 281:

Τεῦκρε φίλη κεφαλή, Τελαμώνιε, κοίρανε λάων.

Diese Kinder sind zunächst rechtlich freien Standes, obwohl ihre Mütter unfrei bleiben. Sie gelten als Kinder ihres Vaters, stehen aber den ehelichen Kindern nach. Diese schliessen sie nach Od. XIV. 208 squ. von der Intestaterbfolge aus, obwohl ihnen doch etwas zugewiesen zu werden pflegte, vielleicht zugewiesen werden musste. Anderseits kommen doch die *νόθοι* zur Succession, wenn keine *γνήσιοι* da sind. Dies lässt sich zwar nicht positiv belegen [26]), ist aber um so wahrscheinlicher, als es an Analogieen ausser Homer nicht fehlt. Die Unehelichkeit des Theseus ist kein Hindernis seiner Succession [27]), und nach Euripides wird Molossos, der *νόθος* des Neoptolemos von der Andromache, als letzter Aiakide zur Herrschaft berufen [28]).

Diese sozial und juristisch relativ so günstige Lage des *νόθος* und seiner Mutter ist vom römischen und heutigen Standpunkte verwunderlich genug, aber diese Sitten der hellenischen Ritterzeit finden ihr Ebenbild in Einrichtungen des mittelalterlichen Rittertums, in dessen Bereich die un-

---

v. *ἀμνήστευτος* Euripides im Phoinix die *παλλακή* als *ἀμνήστευτος γυνή* bezeichnet hat, also die Pallakie von der Ehe nur durch die Verschiedenheit der Begründungsform unterscheidet. Vgl. auch die Schol. und Eustathios zu Il. VI. 24, wo die *σκότιοι* nach Apion als *νόθοι ἐξ ἀδᾳδουχήτων γάμων* genannt werden, und dazu Eurip. Troades 660.

26) Vom Erbrechte der Kollateralen ist bei Homer nur einmal die Rede. Des Phainops beide Söhne sind vor Troia gefallen, und von ihm heisst es Il. V. 154: *υἱὸν δ' οὐ τέκετ' ἄλλον ἐπὶ κτεάτεσσι λιπέσθαι* (vgl. Friedreich a. a. O. S. 422), und von seiner Erbschaft wird gesagt v. 158: *χηρωσταὶ δὲ διὰ κτῆσιν δατέοντο.* Wird zu zweifeln sein, dass man die Erbfolge des *νόθος* der Zersplitterung durch *χηρωσταὶ* vorzog? Jedenfalls wird man dem Vater die Befugnis einräumen müssen, seinen *νόθος* zum Erben zu machen, wenn keine *γνήσιοι* da sind.

27) Plut. vita Thesei c. 2 und passim.

28) Androm. v. 1243 fg.

Digitized by Google

eheliche Geburt nicht als Makel für Mutter und Kind in gleichem Sinne wie heute erscheint.

Vom modernen Standpunkte beirrt, dass die *νόθοι* diese Stellung einnehmen, obwohl sie ausser der Ehe und von unfreier Mutter geboren sind. Beides lässt sich aber von einem zentralen Gesichtspunkte aus verstehen, den ich hier vermutungsweise hervorhebe. Die Bedeutung des väterlichen Samens für die Zeugung erscheint so gross, dass die gebärende Mutter dabei nicht in Betracht kommt. Mit jedem Weibe, das ihm gehört, zeugt der Vater sich Kinder, und sie sind ihm wesensgleich, das heisst freigeboren. Sind sie von der *κουριδίη ἄλοχος* geboren, so sind sie *γνήσιοι*, sind sie von der *παλλακὴ* geboren, so sind sie *νόθοι*. Wie verschieden sonst ihre Stellung sein mag, in einem Punkte ist sie gleich, in der Zugehörigkeit zum Vater[29]), und diese Zugehörigkeit ist durch ein Band begründet, durch das Eheband oder das Band des Herrenrechtes über die Mutter. Die Unehelichen dieser Art stellen sich von selbst als eine besondere Kategorie dar, für die immerhin ein eigener Ausdruck, etwa auch *νόθοι*, gegolten haben kann. So verstanden, möchte ich dem Etymol. magnum zustimmen, nur dass alle Kinder, die der Herr mit seiner Sklavin zeugt[30]), darunter fallen, mag sie nun geradezu *παλλακὴ* sein oder nicht, mögen die Beziehungen zu ihr dauernde oder vorübergehende sein.

---

29) S. Il. VI. 23—24:

Βουκολίων δ' ἦν υἱὸς ἀγαυοῦ Λαομέδοντος
πρεσβύτατος γενεῇ, σκότιον δέ ἑ γείνατο μήτηρ

Il. XI. 102: *υἱὲ δυὼ Πριάμοιο, νόθον τε καὶ γνήσιον.*

30) So erklärt sich auch Od. IV. 10 fg.: *υἱεῖ δὲ Σπάρτηθεν Ἀλέκτορος ἤγετο κούρην, ὅς οἱ τηλύγετος γένετο κρατερὸς Μεγαπένθης ἐκ δούλης.* Megapenthes ist freigeboren als Sohn des Menelaos, obwohl von einer Sklavin geboren. Dass diese *δούλη* als *παλλακη* zu denken wäre, dafür liegt kein Anhalt vor.

Digitized by Google

§ 6.

Attisches Recht.

Der Konkubinat ist ein juristisch-relevantes Rechtsverhältnis, wenn und wo die Rechtsordnung denselben rechtlicher Regelung unterwirft[1]). Solche Regulierung begegnet auf attischem Boden in dem auf Drakon zurückgehenden Tötungsgesetze, wie es bei Dem. c. Aristokr. XXIII. § 53 aufbewahrt ist[2]):

Ἐάν τις ἀποκτείνῃ ἐν ἄθλοις ἄκων ἢ ἐν ὁδῷ καθελὼν ἢ ἐν πολέμῳ ἀγνόησας ἢ ἐπὶ δάμαρτι ἢ ἐπὶ μητρὶ ἢ ἐπ' ἀδελφῇ ἢ ἐπὶ θυγατρὶ ἢ ἐπὶ παλλακῇ ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχῃ, τούτων ἕνεκα μὴ φεύγειν κτείναντα.

Ehe ich mich zur Untersuchung des für mich relevanten Passus *ἢ ἐπὶ παλλακῇ ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχῃ* wende, habe ich den Zusammenhang des drakontischen Gesetzes mit dem Rechte der bürgerlichen Zucht in Athen überhaupt und seine Bedeutung im besondern zu erörtern.

Drakon hat, wie sich aus Andeutungen ergibt, ein gar strenges regimen morum in Athen zur gesetzlichen Geltung gebracht, an dessen Prinzipien Solon schwerlich gerüttelt hat, wenn er auch in der Ausführung im einzelnen nachgelassen hat. Auf Drakons Richtung weist sein Verhalten in der Prostitutionsfrage (s. unten) und der Zustand hin, in dem Epimenides die attischen Frauen traf[3]). In beiden Punkten werden Solon mildere Massregeln nachgesagt.

Das Prinzip und der rechtspolitische Gedanke des attischen regimen morum treten uns nirgends in voller Schärfe entgegen, sind aber doch aus den Einzelerschei-

---

1) S. oben S. 5 fg.

2) Ueber die Echtheit dieses Gesetzreferates vgl. Philippi der Areopag und die Epheten 1874 S. 55 und 349 fg.

3) Plut. vita Sol. c. 12: *καὶ τὸ σκληρὸν ἀφελὼν καὶ τὸ βαρβαρικὸν ᾧ συνείχοντο πρότερον αἱ πλεῖσται γυναῖκες.*

Digitized by Google

nungen und der Grundauffassung, die das bürgerlich-politische Leben in Athen beherrscht, zu erschliessen. Die attischen Bürgertöchter haben den natürlichen Beruf, für die legitime und eheliche Fortpflanzung der Bürgerschaft zu sorgen, und sie werden diesem Berufe durch aussereheliche und uneheliche Beiwohnung entzogen, darum ist dieselbe verpönt und straffällig. Zu diesem generellen Gesichtspunkte treten dann andere Motive, die auf die Ausgestaltung des Rechtes Einfluss haben: die Verletzung der Rechte des Ehemannes und der Familie, die Rücksicht auf Zucht und Ehrbarkeit und die Abschreckung. Diese Grundsätze gelten aber wie für die bürgerliche Welt, so auch für andere Freie [4]), die unter attischer Jurisdiktion stehen, nicht aber für die Unfreien und die Lustdirnen [5]), deren Gewerbe sie ausserhalb des gemeinen Rechtes stellt. So galt in Athen in den Grundzügen dieselbe Ordnung, die in Rom durch die lex Julia de adulteriis coercendis wohl nach griechischem Muster gesetzlich stabilisiert wurde [6]). Diese Ordnung kehrt ihre Spitze nicht bloss gegen denjenigen, der einer freien Frauensperson ungesetzlich durch Gewalt oder Verführung beiwohnt oder hierzu die Gelegenheit schafft, sondern auch gegen die geschwächte Frau selbst. Ich habe hier nicht im einzelnen die schwierigen Fragen zu erörtern, die sich auf den Rechtsschutz der weiblichen *σωφροσύνη* beziehen, sondern nur die Hauptpunkte zu berühren. Die Rechtsschutzmittel zerfallen in drei Gruppen.

1. Gegen die Kuppelei, *προαγωγεία*, Vermittelung gesetzwidrigen geschlechtlichen Verkehres. Zur Strafbarkeit der *προαγωγεία* ist weder Gewerbemässigkeit des Betriebes, noch Gewinnsucht auf Seite des *προαγωγὸς* erforderlich; auch der einzelne Fall und blosse Gefälligkeit machen haft-

4) Vgl. Dein. c. Dem. I. § 23.

5) S. Lipsius I. S. 403 N. 591.

6) Modestinus l. 35 D. 48. 5 ad leg. Jul. de adult.: stuprum committit qui liberam mulierem consuetudinis causa, non matrimonii continet, excepta videlicet concubina. § 1 adulterium in nupta admittitur: stuprum in vidua vel virgine vel puero committitur.


Digitized by Google

bar [7]). Ungesetzlich ist aber jeder aussereheliche Beischlaf. In Bezug auf Knabenschändung bestand ein besonderes Gesetz gegen jeden *κύριος* des Knaben, der ihn zur Paiderastie vermietete. Somit haftete der Vater, Bruder oder sonstige Gewalthaber, wenn er den Knaben aus Gewinnsucht hergab, nicht aber, wenn er ohne solches Motiv handelte. Paiderastie war eben im allgemeinen den strafbaren Handlungen nicht zugezählt, während der aussereheliche Beischlaf an sich ungesetzlich ist, daher ist hier die Verkuppelung schlechthin strafbar, dort aber nur, wenn sie aus Gewinnsucht erfolgt [8]).

2. Gegen den Mann, der sich ungesetzlichen Beischlafes schuldig machte, gab es Bestimmungen von zweierlei Art. Wurde er in flagranti, *ἐν ἔργῳ, ἄρθρα ἐν ἄρθροις* [9]) betreten, so konnte er ungestraft getötet werden, wenn der Verletzte nicht die Auflegung einer Strafsumme vorzog [10]). Die Tötung erscheint, wie auch sonst das *ἄκριτον νηποινεὶ ἀποθανεῖν* [11]) als eine vom Gesetz verhängte und vom Berechtigten voll-

---

7) Platon Theait. c. 6 p. 150; Aischin. c. Tim. I. § 14, § 184; Plut. vita Sol. c. 23, vita Per. c. 32; Aristoph. ranae v. 1079. Der einzelne Fall reicht aus: Aisch. § 14 *ἐάν τις ἐλεύθερον παῖδα ἢ γυναῖκα προαγωγεύῃ*. Gewinnsucht ist nicht erforderlich, da Aspasia aus Milet die ihr vorgeworfene Kuppelei freigeborener Frauen gewiss nur aus Gefälligkeit für Perikles betrieb und doch deshalb mutmasslich *προαγωγείας* geklagt wurde (Platner Kl. und Proz. bei den Att. II. S. 215 fg., Lipsius I. S. 410). Wohl spricht Aisch. § 184 von einem dabei vorkommenden *μισθὸς*, doch gehört dies nicht zum strafbaren Thatbestande.

8) Vgl. drbr. Platner II. S. 218 fg., Lipsius I. S. 412.

9) Beide Ausdrücke sind uns als Inhalt des Gesetzes überliefert, beide fehlen aber im Demosthenischen Gesetzreferate. Eine Nachricht dürfte unrichtig sein, da das Gesetz schwerlich sich des Pleonasmus schuldig machte. Ulpian l. 24 pr. D. h. t.: ... et Pomponius scripsit, in ipsis rebus Veneris deprehensum occidi, et hoc est quod Solo et Draco dicunt *ἐν ἔργῳ*. Luk. Eun. c. 10: *καὶ μοιχὸς ἑάλω ποτὲ ὡς ὁ ἄξων φησὶν ἄρθα ἐν ἄρθροις ἔχων*. Vgl. auch Petitus leg. att. p. 563.

10) Vgl. Lipsius I. S. 402 fg., Platner a. a. O. II. S. 206 fg., Becker Charikles (2. Aufl.) III. S. 323 fg.

11) Vgl. Andok. de myst. I. § 115, Pelfy corp. iur. att. p. 258 fg., 282 fg., auch unten N. 48.

Digitized by Google

zogene Strafe [12]). Der ungesetzliche Beischlaf heisst *φθορὰ* und *μοιχεία*. Beide Worte werden promiscue gebraucht [13]), wie ja auch vor ihrer begrifflichen Scheidung und selbst noch im augustischen Gesetze adulterium und stuprum promiscue gebraucht wurden [14]). Zur sofortigen Ahndung sind die Nächsten der Frau berufen: der Ehemann, der Sohn, der Bruder, der Vater und der Aushälter, also etwa auch im einzelnen Falle mehrere zusammen. Wie verschieden auch das Verhältnis zwischen dem Racheberechtigten und der *μοιχευομένη* ist, die Art des Rechtes ist immer die gleiche, man thut daher Unrecht, hier den Ehebruch und den Schutz der ehelichen Rechte des Mannes als Ausgangspunkt in den Vordergrund zu stellen [15]): es handelt sich

12) Dass dieser Gesichtspunkt auch in Athen zur Geltung kam, dafür zeugt Lysias c. Agor. XIII. § 66: *γυναῖκας τοίνυν τῶν πολιτῶν τοιοῦτος ὢν μοιχεύειν καὶ διαφθείρειν ἐλευθέρας ἐπεχείρησεν καὶ ἐλήφθη μοιχός. καὶ τούτου θάνατος ἡ ζημία ἐστίν.* Vgl. Lipsius I. S. 407 N. 606.

13) Das drakontische Gesetz enthält keinen dieser Ausdrücke, Plut. vita Sol. c. 23, Arist. *Ἀθην. πολ.* c. 57, Harpokr. v. *ἡγεμονία, παράστασις,* Paus. IX. c. 36, § 4 sprechen in ihrem Bezuge auf das Gesetz von *μοιχεία* ganz allgemein. Die technische Wendung *λαμβάνειν, μοιχὸν ἐπὶ γυναικὶ* bezieht sich auf alle Fälle der Unzucht, und sind die Rechtsfolgen in allen Fällen die gleichen. *Λαμβάνειν μοιχὸν* heisst es bei Ps.-Dem. c. Neair. ebenso gut bei der angeblichen Frau (LIX. § 41), als bei der angeblichen Tochter des Stephanos (§ 65, § 71). S. auch Aisch. c. Tim. I. c. 183. Ebenso allgemein ist der Gebrauch von *φθορά*. Es wird von *φθορὰ παρθένου* (Harpokr. v. *βιαίων*) und von *φθορὰ* der Ehefrau (Dion. Halik. II. c. 25, Lysias de caede Erat. I. § 16) gesprochen. S. auch Aisch. c. Tim. I. § 12, § 43 und die Wörterbücher.

14) Papinianus l. 6 § 1 D. h. t.: lex stuprum et adulterium promiscue et *καταχρηστικώτερον* appellat: sed proprie adulterium in nupta committitur, propter partum ex altero conceptum composito nomine; stuprum vero in virginem viduamve committitur, quod Graeci *φθορὰν* appellant.

15) Wie dies allgemein geschieht. Man vgl. Lipsius I. S. 402: „*Μοιχεία* bedeutet bald gesetzwidrigen Beischlaf mit der Frau oder dem Kebsweibe eines fremden Mannes, bald auch im uneigentlichen Sinne jeden anderen gesetzwidrigen Beischlaf mit einem Mädchen oder einer Witwe". Platner II. S. 206 fg., S. 210 fg. behandelt

Digitized by Google

hier überall nur um den Schutz gegen gesetzwidrigen Umgang mit der Freien und der *παλλακή*. — Versagte die Selbstrache, so standen dem Berechtigten die Klagen *μοιχείας*, *ὕβρεως* und *βιαίων* je nach Art des Falles zu Gebote, gewiss nicht blos dem Ehemanne, sondern auch anderen Berechtigten [16]).

3. Auch die *μοιχευομένη* unterlag strengster Strafahndung. Es ist bezeichnend, dass uns nirgends gesagt wird, dass die Strafe dann entfalle, wenn die Beiwohnung gewaltsam erfolgte, überall reicht die Stupration der Frau allein aus, eine Mitschuld der Frau wird nicht erfordert. Die stuprierte Frau verfällt der Atimie und anderen entehrenden Strafen [17]); die Ehefrau muss von ihrem Manne sofort verstossen werden [18]), die deflorierte Jungfrau kann von ihrem Gewalthaber verkauft werden [19]). Diese Bestim-

---

getrennt die Klagen wegen Ehebruchs und die Klagen wegen Unzucht mit unverehelichten Frauen, und die Darstellung S. 207 und 211 macht den Eindruck, als ob in dem einen und dem anderen Falle Verschiedenes gelten müsste beim *λαμβάνειν μοιχόν*. S. auch Petitus und Becker a. d. a. O. Allerdings ist der Ehebruch der wichtigste und schwerste Fall unter den *μοιχεῖαι* und tritt uns am häufigsten entgegen, aber er ist den anderen im Wesen gleich.

16) Vgl. drbr. Lipsius I. S. 405 fg., Platner II. S. 207 fg., S. 211 fg.

17) Diese Strafbestimmungen gelten gleichmässig für *μοιχαί*; Aisch. c. Tim. I. § 183: *ὁ δὲ Σόλων ὁ τῶν νομοθετῶν ἐνδοξότατος γέγραφεν ἀρχαίως καὶ σεμνῶς περὶ τῆς τῶν γυναικῶν εὐκοσμίας. τὴν γὰρ γυναῖκα ἐφ' ᾗ ἂν ἁλῷ μοιχὸς, οὐκ ἐᾷ κοσμεῖσθαι οὐδὲ εἰς τὰ δημοτελῆ ἱερὰ εἰςιέναι .... ἀτιμῶν τὴν τοιαύτην γυναῖκα καὶ τὸν βίον ἀβίωτον αὐτῇ παρασκευάζων.* Dass es sich hier um eine Norm für alle *μοιχαὶ* handelt, ergibt sich daraus, dass Aischines gerade zuvor von der Behandlung einer *θυγάτηρ διεφθαρμένη* handelt (§ 182). Auch die andere Belegstelle für diese Rechtsfolgen (Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 85 fg.) bezieht sich nicht auf einen Ehebruch, sondern auf die angebliche *μοιχεία* an Phano, der Tochter der Neaira (§ 65, § 72 ibid.). Es kann nicht bezweifelt werden, dass diese Folgen gleichmässig eintreten, mag nun der Verletzte Selbstrache genommen oder die Klage *μοιχείας* angestellt haben, s. Lipsius I. S. 407.

18) Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 87.

19) Plut. vita Sol. c. 23: *ἔτι δ' οὔτε θυγατέρας πωλεῖν, οὔτ' ἀδελφὰς δίδωσιν, πλὴν ἂν μὴ λάβῃ παρθένον ἀνδρὶ συγγεγενημένην.*

Digitized by Google

mungen zeigen, wie hart die Stupration einer Freien beurteilt wurde, und damit ist von selbst gegeben, dass eine Frauensperson, die ein solches Delikt begangen hatte, nicht leicht einen Freier fand[20]).

So waren von Gesetzes wegen nach allen Seiten die Vergehungen gegen die *εὐκοσμία γυναικῶν* durch Strafandrohungen betroffen, aber der Ausschluss der Prostituierten von dem gesetzlichen Schutze traf auch *ἀσταί*, die sich diesem Gewerbe hingaben.

Hier ist auch ein Blick auf die rechtsgeschichtliche und soziale Bedeutung der Prostitution zu werfen. Es ist wohl anzunehmen, dass Athen von uralten Zeiten her als Seestadt einen geeigneten Ort für Erwerb durch Prostitution bildete. Sie mag seit unvordenklicher Zeit in Athen vorhanden gewesen sein[21]), ebenso uralt wird aber wohl auch die Sorge gewesen sein, welche ihr die Verwaltung zuwandte. Auf Anordnungen Drakons in dieser Richtung weisen die Verse Xenarchs[22]) über die Hetären hin:

Τὰς πῶς ποτ', ὦ δέσποινα ποντία Κύπρι,
βινεῖν δύνανται, τῶν δρακοντείων νόμων
ὁπόταν ἀναμνήσθωσι προςκινουμένοι;

Diese Worte lassen eine Repression der Prostitution vermuten, die mit dem Ernste und der Strenge Drakons ganz in Einklang stehen würde. Man dürfte nicht zu weit gehen mit der Annahme, dass Drakon die Prostitution ganz abschaffte und das Hetärenwesen beseitigte. Dies findet gewichtigen Anhalt in einem Berichte über Solons Verhalten

---

20) Vgl. Hyper. pro Lykophr. II. § 10: *ὅς μ' αἰτιᾷ ὅτι πολλας μὲν γυναῖκας ποιῶ ἀγάμους ἔνδον καταγηράσκειν, πολλὰς δὲ συνοικεῖν οἷς οὐ προςήκει παρὰ τοὺς νόμους.* Da die Anklage wegen *μοιχεία* erhoben wurde (s. Blass in seiner Ausgabe praef. p. XLII., Schäfer Dem. u. s. Zeit II. S. 326 und dgg. Lipsius I. S. 408 N. 606), ist der Bezug dieser Sätze auf die praktischen Folgen der Stuprierung für die Stuprierte ausser Zweifel.

21) Vgl. Becker Charikles II. S. 56 (2. Aufl.).

22) bei Athen. XIII. c. 24.

Digitized by Google

zu unserer Frage. Ihm wird von Philemon [23]) nachgesagt, er habe die Prostitution in Athen eingeführt und reguliert. Philemon schreibt:

> *Σὺ δ' εἰς ἅπαντας εὗρες ἀνθρώπους, Σόλων,*
> *σὲ γὰρ λέγουσι τοῦτ' ἰδεῖν πρῶτον βροτῶν*
> *δημοτικόν, ὦ Ζεῦ, πρᾶγμα καὶ σωτήριον,*
> *(κἀμοὶ λέγειν τοῦτ' ἐστὶν ἁρμοστόν, Σόλων)*
> *μεστὴν ὁρῶντα τὴν πόλιν νεωτέρων*
> *τούτους τ' ἔχοντας τὴν ἀναγκαίαν φύσιν,*
> *ἁμαρτάνοντας δ' εἰς ὃ μὴ προσῆκον ἦν,*
> *στῆσαι πριάμενον τότε γυναῖκας κατὰ τόπους*
> *κοινὰς ἅπασι καὶ κατεσκευασμένας.*

Danach hat Solon die Prostitution in Athen eingeführt und organisiert, indem er Sklavinnen kaufte und sie dem Publikum zur Verfügung stellte, und er that dies, weil er sah, dass die männliche Jugend gegen ehrbare Frauen frevelte. Er fand also keine bezüglichen Einrichtungen vor, und da sie früher einmal schon bestanden haben dürften, müssen sie zu seiner Zeit beseitigt gewesen sein. So gewinnt Xenarchs oben citierte Aeusserung eine wirksame Bestätigung.

Das Hetärenwesen hat in Athen, wie im übrigen Griechenland, seither eine grosse soziale Bedeutung gewonnen. Das Gewerbe wurde nicht bloss von *πορνοβοσκοί*, sondern auch von freien Frauenspersonen auf eigene Rechnung betrieben, selbst *ἀσταί* fanden sich dabei ein [24]).

Nun kehre ich zur Erörterung des für hier relevanten Passus des drakontischen Tötungsgesetzes zurück.

---

23) Ibid. c. 25.

24) Dass Bürgerinnen Hetären werden konnten, darüber gibt sichere Nachricht Isaios in seiner Rede de Pyrrhi hered., wo die Mutter der Phile als *ἑταίρα* behandelt wird, obwohl sie sicher *ἀστή* war (diese Beiträge I. S. 30). Dazu konnte es allerdings nur kommen, wenn der *κύριος* es duldete, oder keiner da war. S. auch Athen. XIII. c. 29: *ἑταίρας εἰς ἔρωτ' ἀφίκετο ἀστῆς, ἐρήμου δ' ἐπιτρόπου καὶ συγγενῶν.* Vgl. auch Becker Charikles II. S. 58, S. 60.

Digitized by Google

Wie bei Stuprierung der Gattin, Tochter, Schwester und Mutter soll das Tötungsrecht nach Drakon auch anwendbar sein bei der *παλλακὴ ἣν ἂν ἔχῃ ἐπ' ἐλευθέροις παισίν*. Nicht jede *παλλακὴ* soll diesem Schutze unterworfen sein, sondern die im Gesetze näher charakterisierte. Die Hauptsache bleibt die Deutung dieser Charakterisierung. Die *ἐλεύθεροι παῖδες* sind freigeborene Kinder im Gegensatze zu *ἀνελεύθεροι παῖδες, δοῦλοι*, Sklaven. Nichts berechtigt hier, unter *ἐλεύθεροι* an legitime Kinder zu denken. Das Kind kann *ἐλεύθερος* sein, ohne *γνήσιος* sein zu müssen. Auch an bürgerliche Kinder *ἀστοὶ* im Gegensatze zu *ξένοι* kann hier nicht gedacht werden, denn freigeboren sind Beide. Da die Ueberlieferung dieses Wortes unbedenklich ist, dürfen wir mit dem Worte keinen anderen Sinn verbinden, als den ihm eigenen[24a]). Weit schwieriger ist die Sicherstellung des *ἔχειν ἐπ' ἐλευθέροις παισίν*. Soll die Thatsache, dass solche Kinder da sind, oder die Absicht, solche zu zeugen, das Entscheidende sein? Man wird sich für das Letztere entscheiden müssen[25]). Soll weiter nötig sein, dass die Kinder nach dem Gesetze frei sind, oder soll es genügen, dass sie nach dem Willen des Vaters frei sein sollen? Das Letztere ist insbesondere wichtig, da es dem Griechen ermöglicht war, auch mit einer Sklavin freie Kinder zu zeugen.

Mit Rücksicht auf den besonderen Schutz, den Drakon dem Aushälter einer unter die in Frage stehende Qualifikation fallenden *παλλακὴ* gewährte, dürfen wir nicht zweifeln, dass die gewählte Bezeichnung derselben eine technische und dem Publikum, zu dem die Strafgesetze Drakons sprachen, völlig verständliche war. Es musste ein sicheres Kriterium da sein, wann die Tötung des *μοιχὸς* erlaubt ist und wann nicht. Wir müssen zunächst die Zeugnisse der

---

24a) In demselben Sinne Zimmermann a. a. O. S. 26 fg. gegen Buermann S. 573; vgl. auch Göll zu Becker Charikles III. S. 279.

25) S. Lipsius I. S. 377, II. S. 501 N. 64: „Dem Kebsweibe, das man zur Erzeugung freier Kinder habe“. Vgl. Philippi a. a. O. S. 55.

Digitized by Google

späteren Zeit untersuchen, ob wir in ihnen das gesuchte Kriterium finden.

Was unter einer *παλλακή* zur Zeit der Redner verstanden wurde, dafür haben wir ein schon im Altertum [26]) vielfach citiertes Zeugnis bei Ps.-Dem. c. Nair. LIX. § 122:

Τὰς δὲ γὰρ ἑταίρας ἡδονῆς ἕνεκ' ἔχομεν, τὰς δὲ παλλακὰς τῆς καθ' ἡμέραν θεραπείας τοῦ σώματος, τὰς δὲ γυναῖκας τοῦ παιδοποιεῖσθαι γνησίως καὶ τῶν ἔνδον φύλακα πιστὴν ἔχειν.

Man hält sich also eine *παλλακή* um der täglichen Pflege des Körpers willen, sie ist daher mehr eine Dienerin als eine Kebsfrau. Augenfällig ist der Gegensatz der drakontischen *παλλακή* und der unserer Stelle. Bei jener steht die *παιδοποιία*, bei dieser ein ganz anderes Moment in erster Linie, jene tritt als besondere Spezies, diese als Genus hervor. Es wäre aber immerhin denkbar, dass neben der so allgemein charakterisierten *παλλακή* es auch in der Zeit der Redner *παλλακαὶ* von dem Schlage der durch das drakontische Tötungsgesetz Geschützten gab. Die Quellen über das zur Pallakie verwendete Material sind nicht reichhaltig, gestatten aber doch ein Urteil.

Von einer *παλλακή* wird in der Rede des Antiphon gegen Klytaimnestra die Giftmischerin berichtet [27]). Philoneos hält sich eine Sklavin als *παλλακή*. Diese fällt ganz unter die obige Charakterisierung durch Ps.-Demosthenes, von Kinderzeugung ist bei ihr keine Rede, wohl aber von erotischen Beziehungen. Auf derselben Linie stehen die unfreien Hetären, die von ihrem Herrn verkauft oder vermietet werden.

---

26) Vgl. Stobaios Floril. LXVII. 19, Athen. XIII. c. 31. Doch heisst es bei Athenaios statt *θεραπείας : παλλακίας*.

27) I. § 14: *ὑπερῷόν τι ἦν τῆς ἡμετέρας οἰκίας ὃ εἶχε Φιλόνεως, ὁπότ' ἐν ἄστει διατρίβοι, ἀνὴρ καλός τε ἀγαθὸς καὶ φίλος τῷ ἡμετέρῳ πατρί: καὶ ἦν αὐτῷ παλλακή, ἣν ὁ Φιλόνεως ἐπὶ πορνεῖον ἔμελλε καταστῆσαι.* Sie bedient ihren Herrn beim Opfer (§ 17) und bei Tisch (§ 19). Als Sklavin erscheint auch die pellex in der menandrischen Komödie Plokion bei Gellius n. a. II. c. 23.


Digitized by Google

Eine zweite Gruppe bilden die freien oder eben von ihrem Eigentümer freigelassenen Hetären, die in ein dauerndes Verhältnis zu einem Manne treten, etwa auch, wie dies vielfach berichtet ist[28]), in das Haus ihres Aushälters aufgenommen werden. Damit war wohl das Aufgeben des Gewerbes verbunden. Solche Hetären heissen dann auch *παλλακαὶ*; so nennt Strattis die Lagiska *παλλακὴ* des Isokrates und Apollodor die Neaira *παλλακὴ* des Stephanos[29]).

Auf eine dritte Gruppe von paelices weist uns nach der herrschenden Lehre eine Stelle aus Isaios de Pyrrhi her. III. § 39: *ἐπεὶ καὶ οἱ ἐπὶ παλλακίᾳ διδόντες τὰς ἑαυτῶν πάντες πρότερον διομολογοῦνται περὶ τῶν δοθησομένων ταῖς παλλακαῖς.* Insgemein gibt man den Sinn dieser Stelle dahin wieder, dass Bürgerinnen durch Vertrag zwischen dem Aushälter und ihrem *κύριος* zu *παλλακαὶ* gemacht werden können, und bezieht die drakontische Norm auf diese *παλλακαί*[30]). Mir scheint die Beziehung auf Bürgertöchter, wie die Stelle lautet, nicht notwendig und aus anderen Gründen geradezu ausgeschlossen.

Die attische Gesetzgebung hielt, wie oben ausgeführt wurde, grosse Stücke auf die weibliche *σωφροσύνη*. Sie gab eine Klage *προαγωγείας* gegen denjenigen, der eine Bürgerin verkuppelte, sie gab das Tötungsrecht gegen den *μοιχὸς* dem Gewalthaber und gestattete dem *κύριος*, das bei Umarmung eines Mannes betroffene Mädchen in die Sklaverei zu ver-

28) S. Machon bei Athen. XIII. c. 42: *τῆς Μανίας ἤρα Λεοντισκός ποτὲ ὁ παγκρατιαστὴς καὶ συνεῖχ' αὐτὴν μόνος γαμετῆς τρόπον γυναικός.* Gleiches that Isokrates mit der Lagiska und Hypereides mit Myrrhine (Athen. XIII. c. 62).

29) Athen. XIII. c. 62: *καὶ τὴν Λαγίσκαν τὴν Ἰσοκράτους παλλακὴν ἰδεῖν συκάζουσαν εὐναίαν ἔτι, τὸν αὐλοτρύπην αὐτόν.* Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 118.

30) S. van den Es S. 2, Ciccotti S. 63, Wachsmuth hell. Alt. II. S. 167, Hermann-Blümner S. 253/4, Hermann-Thumser S. 449, Lipsius II. S. 501 N. 64, Schoemann gr. Alt. I. S. 535, Buermann a. a. O., Zimmermann a. a. O. S. 10, Philippi a. a. O. S. 55, Becker Charikl. III. S. 279 (zweifelnd), Gilbert I. S. 209 N. 1 a. E.; auch diese Beiträge I. S. 25.

Digitized by Google

kaufen. Und doch soll es dem Vater freistehen, seine Tochter ἐπὶ παλλακίᾳ zu geben. Ich kenne zwar kein Gesetz, das solches Thun verbieten oder mit Strafe belegen würde, aber der Mangel in unserer Ueberlieferung ist nicht notwendig eine Lücke in der attischen Gesetzgebung. Und schliesslich bedurfte es wohl keiner besonderen Norm, vom attischen Standpunkte musste es ohnehin ungeheuerlich erscheinen [31]).

Alle diejenigen ferner, die ihre Töchter, Schwestern u. s. f. zur Pallakie geben, sollen einen Vertrag schliessen über das, was der Pallake zu leisten sei, und man denkt dabei an die Abfindungssumme bei Lösung des Verhältnisses. Welches Gericht nun hätte der Klage des κύριος auf diese Leistungen Folge gegeben, des κύριος, der seinen Schützling statt zur Ehe zu einem doch gewiss nicht gebilligten und für eine Bürgerin ziemlichen Verhältnisse gab? Wer an der Beziehung auf bürgerliche Verhältnisse festhalten will, muss sich weiter eine Reihe von Fragen vorlegen, die beantwortet sein wollen. Τὰς ἑαυτῶν διδόναι ἐπὶ παλλακίᾳ heisst dann, dass der κύριος seinen Schützling zur Pallakie gibt, wie er sie sonst nach eigener Wahl und ohne auf ihren Willen Bedacht zu nehmen durch ἐγγύησις zur Ehe geben kann. Kann der attische Bürger seine Tochter nur mit ihrem Willen oder auch gegen ihren Willen zur Konkubine machen und ihr so die Möglichkeit einer Ehe entziehen? Das erste ist wider attischen Geist, das zweite wider attisches Recht. In welches Verhältnis kommen die Beteiligten? Ist die δοθεῖσα bloss das Objekt eines Mietvertrages, oder tritt sie in ein familienrechtliches Verhältnis zum Aushälter? Dass man eine bürgerliche παλλακή nicht ganz so behandelt denken konnte, wie eine unfreie, ist wohl der Hauptgrund für die Identifizierung der drakontischen παλλακή mit jener und die Buermannsche Erfindung des s. g. legitimen Konkubinates. Hatten aber die Attiker zwei Arten von Konkubinat, eines für bürgerliche, eines für un-

31) Vielleicht reichten aber die früher hervorgehobenen Normen über προαγωγεία aus; vgl. Schoemann I. S. 535.

Digitized by Google

freie Konkubinen, warum unterschied man sie sprachlich und sachlich nicht? Wie kam die in unserer Stelle vorausgesetzte Bürgertochter dazu, ohne weiteres so genannt zu werden, wie die doch in recht untergeordneter Stellung befindliche Sklavin des Philoneos?

Mir scheint aber, wie schon gesagt, die Beziehung der Isaiosstelle auf Bürgertöchter nicht notwendig. Die Stelle hat Sinn und behält ihren Zusammenhang, wenn an einen anderen Vorgang gedacht wird. Die Herren von unfreien Hetären vermieteten dieselben auch auf längere Zeit an Liebhaber. Von solchen Verträgen wird uns bei Plautus und Terenz genügend oft berichtet. Vor allem sorgt der Eigentümer allerdings für sich durch Ausbedingung des Preises; aber auch über die Leistungen an die *ἑταίρα*, die ihm insbesondere, wenn sie in seinem Hause blieb (was wohl die Regel war), direkt zu Gute kamen, musste eine Vereinbarung getroffen werden[32]. *Τὰς ἑαυτῶν διδόναι ἐπὶ παλλακίᾳ* heisst dann vom Eigentümer, seine Sklavin auf längere Zeit zur Pallakie geben, im Gegensatze zur einmaligen Preisgebung und zum endgültigen Verkauf; *διομολογεῖσθαι περὶ τῶν δοθησομένων ταῖς παλλακαῖς* heisst hier über die zum Unterhalte der paelex erforderlichen Leistungen sich vereinbaren. Der Zusammenhang der Rede gibt sich dann leicht. Nikodemos, der Gegner des Sprechers, wird falscher Zeugenaussage bezichtigt, weil er bekundet hatte, er habe dem Pyrrhos seine Schwester durch *ἐγγύησις* zur Ehe gegeben. Der Redner behandelt diese Schwester als (freie) Hetäre, gibt zwar zu (§ 17), dass Ehen mit solchen *ἑταῖραι* vorkommen, hält aber dem Gegner vor, dass in solchem Falle eine *ὁμολογία προικὸς* um so nötiger sei, und zwar auch dann, wenn eine Mitgift nicht gegeben ist, um die Frau für den Fall willkürlicher Scheidung sicherzustellen. Der Gegner müsse wissen, dass der Gewinn aus solcher *ὁμολογία προικὸς* ihm zufalle (§ 28 ff.). An unserer Stelle sagt nun der Redner zu den Richtern: „Glaubt Ihr, dass

32) Vgl. Bekker a. a. O. S. 58.

Digitized by Google

Nikodemos so sehr das Geld verachte, dass, wenn der Sachverhalt richtig ist, er nicht dabei aufs genaueste untersucht hätte, was ihm frommt. Fürwahr gewiss, meine ich, da ja auch diejenigen, welche die Ihren zur Pallakie geben, alle zuvor die Leistungen an die *παλλακὴ* abmachen.“ Hier spricht der Redner nicht mehr von der Fürsorge für die Schwester, sondern von der Fürsorge, die Nikodemos mit der *ὁμολογία προικὸς* sich selbst angedeihen liess. Ganz wohl passt dazu zur Vergleichung die *ὁμολογία περὶ τῶν δοθησομένων* in meinem Sinne, da durch dieselbe der Herr lukriert.

Nur bei der hier angenommenen Deutung haben ferner die Worte *πάντες* und *πρότερον* in unserer Stelle rechten Sinn. Dass alle *πορνοβοσκοὶ* solches Abkommen treffen, ergibt sich aus dem überall gleichen Geschäftsinteresse; bei den supponierten bürgerlichen *παλλακαὶ* steht die Sache doch anders; hier sind die materiellen Interessen zu mannigfaltig, die Beziehungen zwischen Geber und Nehmer zu verschieden, als dass eine Regel, an die sich alle halten, sich hätte ausbilden können. Auch dass alles vorher abgemacht wird, versteht sich bei einem *πορνοβοσκὸς* von selbst, nicht ebenso aber in dem anderen Falle. Der ganze Satz macht den Eindruck, dass Isaios auf eine allen geläufige Einrichtung hinweist, darum spricht er so kurz und apodiktisch: *τὰς ἑαυτῶν* vergeben die Berechtigten. Nichts zwingt uns, *θυγατέρας* oder *ἀδελφὰς* zu ergänzen, wir können ebensogut *δούλας* oder *θεραπαίνας* dazu setzen. Solche Ergänzung erscheint sogar passender, und gibt es für diese Redeweise auch Analogieen.[33]

---

33) Zur Bezeichnung des Gewaltverhältnisses über zur Familie gehörige Frauen bedient sich das Gesetz bei Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 52 der Wendung *ὡς ἑαυτῷ προσήκουσαν* und ebenso spricht der Redner a. a. O. In folgenden Stellen bezeichnet der Genitiv ohne näheren Zusatz das Eigentumsrecht: ibid. § 23 *ὅτε Νικαρέτης ἦν καὶ ἠκολούθει ἐκείνῃ*; § 108 *μισθωθεῖσα ὑπὸ τῆς Νικαρέτης ὅτε ἔτι ἐκείνης ἦν*; Dem. pro Phorm. XXXVI. § 32: *γενομένῳ ποτὲ ἑαυτοῦ*; Andok. de myst. I. § 17 *Λυδὸς ὁ Φερεκλέους τοῦ Θημακέως*. Die Belege liessen sich leicht vermehren.

Digitized by Google

Ueberdies bezog man in der Regel das Wort *παλλακή* auf Sklavinnen. Das geht zunächst aus der Zusammenstellung von Freien und *παλλακαὶ* bei Platon leges VIII. c. 8 (p. 841 d, e) hervor: *τάχα δ' ἄν, εἰ θέος ἐθέλοι, κἂν δυοῖν θάτερα βιασαίμεθα περὶ ἐρωτικῶν, ἢ μηδένα τολμᾶν μηδενὸς ἅπτεσθαι τῶν γενναίων ἅμα καὶ ἐλευθέρων πλὴν γαμετῆς ἑαυτοῦ γυναικὸς, ἄθυτα δὲ παλλακῶν σπέρματα καὶ νόθα μὴ σπείρειν μηδὲ ἄγονα ἀῤῥένων παρὰ φύσιν· ἢ τὸ μὲν τῶν ἀῤῥένων πάμπαν ἀφελοίμεθ' ἄν, τὸ δὲ γυναικῶν, εἴ τις συγγίγνοιτό τινι πλὴν ταῖς μετὰ θεῶν καὶ ἱερῶν γάμων ἐλθούσαις εἰς τὴν οἰκίαν, ὠνηταῖς εἴτε ἄλλῳ ὁτῳοῦν τρόπῳ κτηταῖς ... τάχ' ἂν ἄτιμον ... νομοθετοῦντες, ὀρθῶς ἂν δόξαιμεν νομοθετεῖν.* Ebenso erscheinen die *παλλακαὶ* der Perser bei den griechischen Berichterstattern [34]) durchweg als Sklavinnen, erworben durch Raub, Kauf oder Krieg. Solche Stellung hatte auch die berühmte Aspasia-Milto [35]). Auch Gegeneinanderstellungen von *ἀστή*, *ξένη* und *παλλακή* [36]) lassen die letztere als Sklavin erkennen.

Auch das fällt ins Gewicht, dass bei den Rednern dort, wo von dem Rechte des Gewalthabers zur Begründung

---

34) Her. I. c. 135: *γαμέουσι δὲ ἕκαστος αὐτῶν πολλὰς μὲν κουριδίας γυναῖκας, πολλῷ δ' ἔτι πλείους παλλακὰς κτῶνται.* Diese Rechtslage hatten auch die Beischläferinnen des Grosskönigs, Athen. XIII. c. 3, vgl. auch Ael. v. h. XII. 34.

35) Ael. v. h. XII. c. 1 erzählt, dass Aspasia zu Kyros kam *οὐχ ἑκοῦσα οὐδὲ ἑκόντος αὐτὴν τοῦ πατρὸς ἀποπέμψαντος, ἀλλὰ γὰρ πρὸς βίαν οἷα πολλάκις ἀπήντησεν ἢ πόλεων ἁλουσῶν ἢ τυράννων βιασαμένων.* Plutarch v. Per. c. 24 und vita Artox. c. 26 bezeichnet sie als *παλλακή*, Justinus hist. X. c. 2 als paelex. Gleiches gilt von Phronime, der Mutter des Battos, welche *παλλακή* des Polymnestos in Therae wurde. Her. IV. c. 154, c. 155.

36) Her. I. c. 173 erzählt von den Lyciern: *καὶ ἢν μέν γε γυνὴ ἀστὴ δούλῳ συνοικήσῃ, γενναῖα τὰ τέκνα νενόμισται, ἢν δὲ ἀνὴρ ἀστὸς, καὶ ὁ πρῶτος αὐτῶν γυναῖκα ξείνην ἢ παλλακὴν ἔχῃ, ἄτιμα τὰ τέκνα γίνεται.* Denselben Sinn gibt auch Pollux Onom. III. § 21 und Hesych. v. *νοθογέννητα· πορνογέννητα· οἱ μὴ γνήσιοι παῖδες, ἀλλ' ἀπὸ πόρνης ἢ φίλης ἢ δούλης ἢ παλλακῆς ἀλλότριοι ἢ δυσγενεῖς ἢ ψευδεῖς*; cf. auch Euripid. Jon v. 592.


Digitized by Google

der Pallakie nach dem Zusammenhange gesprochen werden müsste, desselben keine Erwähnung geschieht [37]).

Ich halte mich in Gemässheit dieser Ausführungen für berechtigt, in der Isaiosstelle einen Beleg für das Vorkommen bürgerlicher *παλλακαὶ* nicht anzuerkennen. Da ein anderer Beleg für das Rechtsverhältnis bürgerlicher Pallakie nicht citiert werden kann, so negiere ich den Bestand eines solchen vollständig und damit auch die Anwendbarkeit der drakontischen Norm auf ein solches. Damit sind auch dem s. g. legitimen Konkubinate alle Voraussetzungen entzogen, wie ihm auch der letzte Beleg entzogen ist [38]). Natürlich konnte die Gesetzgebung nicht hindern, dass Bürgerinnen im thatsächlichen Verhältnisse des Konkubinates lebten, wie sie es nicht hindern konnte, dass Bürgerinnen ihren Erwerb als Hetären suchten, aber sie gab weder für die eine, noch für die andere Klasse besondere Normen.

---

37) Bei Isaios de Philokt. her. VI. § 50, § 51 macht der Redner auf die unerträglichen Folgen eines Sieges des Gegners für die Frauen der Familie aufmerksam und sagt: *ἐνθυμεῖσθαι τοίνυν χρὴ ὦ ἄνδρες πότερον δεῖ τὸν ἐκ ταύτης τῶν Φιλοκτήμονος εἶναι κληρονόμον . . . καὶ πότερον δεῖ τὴν ἀδελφὴν Φιλοκτήμονος . . . ἐπὶ τούτοις γενέσθαι ἢ ἐκδοῦναι ὅτῳ βούλονται ἢ ἐᾶν καταγηράσκειν. κ . τ . λ.* (vgl. auch ibid. § 4). Da es dem Redner darauf ankam, die Folgen möglichst krass darzustellen, so hätte er die Möglichkeit, die Witwe des Chaireas zur paelex zu machen, gewiss nicht übergangen, wenn diese Möglichkeit gesetzlich gegeben war. Isaios kennt in der Rede de Pyrrhi her. III. § 6 nur eine doppelte Art von Beziehungen zwischen Bürger und Bürgerin: *πότερον ἐξ ἐγγυητῆς ἢ ἐξ ἑταίρας ἡ ἀμφισβητοῦσα τοῦ κλήρου τῷ θείῳ γυναικὸς ἦν*; vgl. § 24, § 45 ibid. Da die *ἐγγύησις* nur zur Ehe führt (vgl. diese Beiträge I. S. 25 fg.), so hätte Isaios hier die Pallakie erwähnen müssen, wenn es eine solche für Bürgerinnen im typischen, juristischen Sinne gab. Unverständlich ist, wie van den Es S. 3 von dieser Rede sagen kann: tota autem illa oratio versatur in argumento de concubinatu, und wie Buermann S. 578 dem zustimmen konnte. Auch Apollodor spricht in der Rede gegen Neaira nirgends vom bürgerlichen Pellikat.

38) Gegen Buermanns Lehre vgl. jetzt auch Gilbert I. S. 210, 511 (2. Aufl.), auch diese Beiträge I. S. 25 fg. und oben S. 36 N. 24.


Digitized by Google

Als pellices finden wir also einmal Sklavinnen, gekaufte und gemietete, zum anderen persönlich freie Hetären [39]). Auf welche dieser Kategorieen war nun die eingangs erwähnte drakontische Norm anwendbar? Zunächst steht fest, dass ein positives Beispiel der Anwendung nicht überliefert ist, und ich bin der Meinung, dass eine solche Anwendung in nachsolonischer Zeit nicht vorkommen konnte, weil die Drakon vorschwebenden Verhältnisse später wegfielen. Das ist nun im folgenden näher zu erläutern.

Das Gesetz verfügt, dass straflos getötet werden könne, wer bei einer *παλλακῇ ἣν ἂν ἐπ' ἐλευθέροις παισὶν ἔχῃ* betreten wird. Wer also zur Erzeugung freier Kinder eine Kebsfrau hält, hat dieses Recht. Dass die Kinder eines Bürgers und einer freien Hetäre *ἐλεύθεροι* sind, ist selbstverständlich, und wenn die Hetäre selbst des Bürgerrechtes teilhaftig ist, erlangen sie auch Civität. Dass Kinderzeugung bei Verbindung mit Hetären auch ins Auge gefasst wurde, ist genügend sicher überliefert [40]). Dass aber solche zu *παλλακαὶ* gewordenen Hetären der drakontischen Norm unterliegen, ist nicht anzunehmen. Kam doch diese ganze Institution erst geraume Zeit nach Drakon auf, der der Prostitution entgegengetreten war, und selbst die solonische Einrichtung gab nur der Prostitution der Unfreien Raum. Zwar wird einmal auch von *μοιχεία* bei einer solchen *παλλακὴ* gesprochen, aber von einer weiteren Verfolgung des *μοιχὸς* ist keine Rede [41]). Drakon konnte diese Verhältnisse bei seinem Gesetze nicht im Auge haben; es liegt auch keine Andeutung vor, dass es später auf dieselben bezogen wurde, auch ist hier die Bezeichnung *παλλακὴ* nicht technisch.

39) Wie etwa Neaira (Ps.-Dem. c. Neair. LIX. § 118, s. auch N. 29).

40) Athen. XIII. c. 38, 56, 61, 63.

41) Machon bei Athen. XIII. c. 42:

τῆς Μανίας ἤρα Λεοντισκὸς ποτὲ
ὁ παγκρατιαστὴς καὶ συνεῖχ' αὐτὴν μόνος
γαμετῆς τρόπον γυναικός· ὑπὸ δ' Ἀντήνορος
μοιχευομένην αἰσθόμενος αὐτὴν ὕστερον
σφόδρ' ἠγανάκτησε.

Digitized by Google

Was die unfreien *παλλακαὶ* betrifft, so ist die Vorfrage zu erledigen, ob die vom Herrn mit seiner Sklavin gezeugten Kinder *ἐλεύθεροι* werden. Nach griechischer Auffassung gilt nicht ohne weiteres der Satz des römischen ius gentium, dass der Stand der Mutter entscheide. Vielmehr sahen wir schon bei Homer, dass mit Sklavinnen erzeugte Kinder frei sind. Nach Gortyner Recht ist die Stellung des Vaters entscheidend[42]), und es dürfte ähnliches für Athen anzunehmen sein, obwohl es an positiven Ueberlieferungen gebricht und das Gegenteil insgemein angenommen wird[43]).

---

42) Nach römischem Rechte wird der foetus ancillae Eigentum ihres Herrn; nach Gortyner Recht (IV. v. 18 squ.) soll das Kind einer unverehelichten Sklavin dem Herrn des Vaters gehören, und wenn der Vater nicht mehr lebt, dem Herrn seiner Brüder. Ist die Sklavin verehelicht (III. 52 squ.), so hat der Herr des Vaters das Vorrecht auf dasselbe. Nach VI. 55 squ. soll das Kind eines Sklaven und einer Freien unfrei sein; doch ist leider gerade dieser Passus so verstümmelt überliefert, dass ein sicheres Urteil nicht möglich ist. Vgl. auch Buecheler und Zitelmann, das Recht von Gortyn (1885) S. 65. Vgl. auch Arist. Polit. III. c. 5.

43) Die Frage wird von unseren Schriftstellern kaum gestreift; Schoemann aber (gr. Alt. I. S. 361) findet es natürlich, dass solche Kinder dem Stande der Mutter folgten, also einfach *οἰκότριβες* wurden. Dem stehen aber doch gewichtige Zeugnisse im Wege. Platon XI. c. 10 p. 930 hält genau die Zeugung von Kindern durch fremde Freie und durch den eigenen Herrn auseinander. Es heisst 1) *δούλη μὲν ἐὰν συμμίξῃ δούλῳ ἢ ἐλευθέρῳ ἢ ἀπελευθέρῳ, πάντως τοῦ δεσπότου ἔστω τῆς δούλης τὸ γεννώμενον.* 2) *ἐὰν δέ τις ἐλευθέρα δούλῳ συγγίγνηται, τοῦ δεσπότου ἔστω τὸ γιγνόμενον τοῦ δούλου·* 3) *ἐὰν δ' ἐξ αὐτοῦ δούλης ἢ ἐκ δούλου ἑαυτῆς καὶ περιφανὲς τοῦτ' ᾖ, τὸ μὲν τῆς γυναικὸς αἱ γυναῖκες εἰς ἄλλην χώραν ἐκπεμπόντων σὺν τῷ πατρί, τὸ δὲ τοῦ ἀνδρὸς οἱ νομοφύλακες σὺν τῇ γεννησάσῃ.* Soll es danach gleichgültig sein, ob das Kind der Sklavin von ihrem Herrn oder von einem Fremden gezeugt ist? — Plut. vita Sol. c. 8 spricht von dem Lose der Ehelosen, die da weinen *παισὶν οἰκοτρίβων ἢ θρέμμασι παλλακῶν νοσοῦσι καὶ θνήσκουσιν.* Da hier unter *παλλακὴ* wohl die Unfreie verstanden ist, und die *οἰκοτρίβαιοι* und *νόθοι* geschieden werden, kann die Scheidung wohl nur den Sinn haben, dass die letzteren frei sein sollen. Griechischen Mustern entnahmen gewiss die lateinischen Rhetoren die lex: ex ancilla liceat filium tollere (s. Seneca contr. VI. 3). S. auch Hes. v. *νοθαγέννητα* (oben N. 36).

Digitized by Google

Diese unfreien παλλακαὶ sind die Erbinnen der pellices der heroischen Zeit und auch wohl der drakontischen Zeit. Bei ihnen steht die Ausschliesslichkeit des Besitzes des Herrn fest, und hier kann von Verletzung des Rechtsbandes der Herrengewalt durch Stuprierung gesprochen werden. Aber so nahe juristisch die Verwandtschaft und so sicher die historische Kontinuität ist, so gross ist der Gegensatz der sozialen Stellung, so verschieden das Material für die Pallakie in älterer und neuerer Zeit. Die untergeordnete Stellung solcher παλλακαὶ, wie sie Antiphon (S. 82 N. 27) beschreibt und wie sie auch in der Rede gegen Neaira hervortritt, schliesst von selbst den Gedanken an den Schutz des drakontischen Gesetzes aus. Hier wird wohl nie an Kinderzeugung gedacht worden sein, und eine solche παλλακὴ in eine Linie mit der δάμαρ zu stellen, fiel in Athen gewiss Niemand ein.

Ich resumiere also. Die drakontische Norm entbehrte der Anwendung im späteren Rechte, weil es παλλακαὶ von der im Gesetze gemeinten Art nicht mehr gab. Welche nun waren diese drakontischen παλλακαί?

Ich habe früher bereits darauf hingewiesen (oben S. 72), dass die παλλακαὶ der heroischen Zeit eine relativ günstige Stellung hatten, und dass dies damit zusammenhänge, dass sie vom Hause aus dem Herrenstande ebenbürtig waren und nur durch das Missgeschick des Krieges oder die Unthat des Raubes dem Lose der Knechtschaft verfielen. Das Material, aus dem sich die παλλακαὶ rekrutierten, blieb wohl im grossen Ganzen dasselbe bis in die historische Zeit hinein. Aber die Beraubung der Freiheit durch Kriegsgefangenschaft trat innerhalb Griechenlands immer seltener ein[44]), und die der Knechtschaft verfallenen Bürgertöchter konnten schwerlich die Konkurrenz mit den Hetären aushalten. So wurden paelices aus diesem Kreise immer seltener. Dagegen bot das drakontische Athen für den

44) Dass sie auch in späterer Zeit vorkam, dafür s. Plut. X. orat. vitae IX. (Did. Mor. II. p. 1035), Athen. XIII. c. 58, Lykurgos c. Dem. I. § 24 squ. Vgl. noch Athen. XIII. c. 54, c. 80.

Digitized by Google

Pellikat ein Material, das schon im solonischen Athen nicht mehr vorhanden ist. Nach dem von Solon abgeschafften Landesrechte durften die Eltern ihre Kinder verkaufen. Plutarch erzählt nun von dem Zustande zu Solons Zeit (vita Sol. c. 13): „viele waren auch gezwungen, ihre eigenen Kinder zu verkaufen, und kein Gesetz hinderte dies". Der Reiche konnte also auch ein Landeskind zur *παλλακή* kaufen, und hier war der sozialen Beziehung nach ein anderes Verhältnis als bei gekauften Sklavinnen. Auch die Stellung der Kinder einer solchen *παλλακή* musste wohl anders gestaltet gewesen sein, als die der *νόθοι* späterer Zeit. Wenn auf die historische Kontinuität mit der heroischen Zeit und auf einzelne Andeutungen (§ 9 unten) zu bauen ist, so standen diese *νόθοι* zwar hinter den *ἰθαγενεῖς*, aber doch vor den Kollateralen im Familien- und Erbrechte. Die Mutter solcher Kinder stand der *δάμαρ* natürlich näher als der *παλλακή* der späteren Zeit. Hier hatten auch *ἐλεύθεροι παῖδες* ihre besondere Bedeutung, und das Gesetz hatte Anlass, den Vater gegen fremde Zeugung zu schützen. Ohne ein solches Motiv ist die drakontische Norm ohnehin nicht recht verständlich.

Solon hat den Verkauf der Kinder untersagt und die Unehelichen ganz ausserhalb der Anchistie und ihrer Rechte gestellt. Es blieben allerdings noch die *παλλακαὶ αἰχμάλωτοι* übrig, aber ihre Stellung wurde durch die Zurücksetzung ihrer Kinder [45]) natürlich auch herabgedrückt. So wäre es das beste gewesen, den bezüglichen Passus im drakontischen Gesetze zu streichen. Dies ist aber, da Solon das ganze Tötungsgesetz übernahm [46]), nicht geschehen. Uns ist kein Fall praktischer Anwendung überliefert, weil die Basis für

45) Man vergleiche nur mit den *ἐλεύθεροι παῖδες* des Gesetzes die *θρέμματα παλλακῶν* der späteren Zeit, etwa bei Plutarch (N. 43) und öfter.

46) Arist. *Ἀθην. πολ.* c. 7, Plut. vita Sol. c. 17, Ael. v. h. VIII. c. 10. Dass Solon das Gesetz ohne meritorische Aenderung übernahm, drbr. vgl. Gilbert I. S. 138 N. 2, S. 165.

Digitized by Google

die Anwendung dieses Passus fehlte[47]). Platon erwähnt seiner gar nicht, und was Lysias darüber sagt, lässt keinen Schluss zu[48]).

So glaube ich denn sagen zu dürfen, dass der Pellikat des klassischen Athen kein Rechtsverhältnis mehr war, da die einzige Norm, die für *παλλακαὶ* bestand, unanwendbar wurde. Die Pallakie ist ein blosses thatsächliches Verhältnis geworden, ohne Beziehung und ohne Bedeutung für das Rechtsleben. Daran liegt es wohl auch, dass *παλλακή* keine feste, technische Bedeutung aufweist[49]).

Da dem Ehemanne keine eheliche Treupflicht auferlegt war, stand rechtlich nichts im Wege, dass er sich eine *παλλακή* aushalte; bei dem Unvermählten fiel auch das faktische Hindernis, das etwa die Eifersucht oder das Hausregiment der Frau dem Ehemanne bereitete, natürlich weg.

Den Pellikat in anderen hellenischen Gemeinwesen zu verfolgen, ist mangels alles geeigneten Materials nicht möglich.

---

47) Vgl. auch Zimmermann S. 27.

48) Platon leg. IX. c. 12 p. 874c: *καὶ ἐὰν ἐλευθέραν γυναῖκα βιάζηταί τις ἢ παῖδα περὶ τὰ ἀφροδίσια, νηποινὶ τεθνάτω ὑπὸ τοῦ ὑβρισθέντος βίᾳ καὶ ὑπὸ πατρὸς ἢ ἀδελφῶν ἢ υἱέων. ἐάν τε ἀνὴρ ἐπιτύχῃ γαμετῇ γυναικὶ βιαζομένῃ, κτείνας τὸν βιαζόμενον ἔστω καθαρὸς ἐν τῷ νόμῳ.* Lysias de caede Erat. I. § 31: *καὶ οὕτω σφόδρα ὁ νομοθέτης ἐπὶ ταῖς γαμεταῖς γυναιξὶ δίκαια ταῦτα ἡγήσατο εἶναι, ὥστε καὶ ἐπὶ ταῖς παλλακαῖς ταῖς ἐλάττονος ἀξίαις τὴν αὐτὴν δίκην ἐπέθηκε.*

49) Vgl. auch Schmidt Synon. II. S. 414.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Die Eheungültigkeit.

§ 7.

Die Form als Voraussetzung gültiger Ehe.

In den einleitenden Bemerkungen habe ich die Scheinehe als ein geschlechtliches Verhältnis bezeichnet, das nach dem Willen der Parteien Ehe sein soll, aber eine Ehe nicht sein kann wegen Mangel der gesetzlichen Voraussetzungen (oben S. 5). Es handelt sich mir darum, die rechtliche Beurteilung einer Scheinehe nach griechischem Rechte festzustellen, soweit dies unsere Nachrichten zulassen. Zu diesem Behufe habe ich die Voraussetzungen gültiger Ehe zunächst darzustellen und so das Gebiet abzugrenzen, auf dem es zu Scheinehen kommen konnte [1]).

Die gesetzlichen Erfordernisse für Zustandekommen einer gültigen Ehe beziehen sich auf die Form der Ehebegründung und auf die heute als Ehehindernisse bezeichneten Momente. In beiden Richtungen sind die Bestimmungen der hellenischen Rechte hervorzuheben, hier die Form, in den folgenden §§. die Ehehindernisse.

Mit der Form der Ehebegründung beschäftigt sich der

---

1) Nun allerdings wird die folgende Untersuchung ergeben, dass uns keine Regulative für Scheinehen überliefert sind; mir aber ist hiermit Gelegenheit geboten, die wichtige Frage der Geltung von Ehehindernissen im griechischen Rechte zu erörtern und damit einen Beitrag zur Rechtsgeschichte der Ehe zu liefern.


Digitized by Google

erste Teil dieser Beiträge, ich kann mich hier darauf berufen und habe darauf nur zurückzukommen, wo und soweit es die Betrachtung der Sache im Zusammenhange mit der vorliegenden Frage erheischt. Dort hatte ich hervorgehoben, dass vereinzelte Fälle von Raubehe keinen Beweis für die allgemeine Geltung dieser Ehebegründungsform im ältesten Hellas gewähren; vielmehr ist die Vergebung des Mädchens zur Ehe durch den Gewalthaber die regelmässige, wenn auch nicht ausnahmslose Form der Ehestiftung der heroischen Zeit [2]), und noch späte Schriftsteller bezeichnen sie als *νόμιμοι γάμοι* [3]) gegenüber anderen Arten. Damit ist aber durchaus nicht gesagt, dass die anderen Ehebegründungsarten — Raub und Konsens — auch nur von den Späteren, geschweige denn der heroischen Zeit nicht als ehestiftend erachtet wurden; vielmehr ist die Geltung der Konsensehe als Ehe vollkommen sicher und die der Raubehe doch wohl kaum zweifelhaft [4]).

Die Raubehe musste sich verlieren, sobald die hellenischen Gemeinwesen aus dem ritterlich-romantischen Heldentume in die Bahnen der bürgerlichen Entwickelung einlenkten. Von der sozialen und rechtlichen Stellung der Frau hing es fortan ab, ob die Vergebungsehe oder die Konsensehe die Regel werden sollte. Ich habe bereits dargestellt, dass in Athen die Vergebungsehe die ausnahmslose Regel wurde. Auf die heroische Zeit und Athen muss sich unsere Darstellung beschränken, da uns der Zustand unserer Quellen nicht gestattet, die Eheschliessungsform anderer hellenischer Gemeinwesen ins einzelne zu verfolgen.

Die allgemeine bürgerlich-weltliche Ehebegründungsform in Attika ist die *ἐγγύησις*, die Vergebung der Frau zur Ehe

---

2) Diese Beiträge I. S. 19 fg.

3) Athen. XIII. c. 4: *Ἴστρος γ' οὖν ἐν τῇ τεσσαρεςκαιδεκάτῃ τῶν Ἀττικῶν καταλέγων τὰς τοῦ Θησέως γενομένας γυναῖκας φησὶ τὰς μὲν ἐξ ἔρωτος γεγενῆσθαι, τὰς δ' ἐξ ἁρπαγῆς, ἄλλας δ' ἐκ νομίμων γάμων.* Von *νόμῳ λαβεῖν γυναῖκα* spricht Dion. Chrys. or. XI. (Dind. I. p. 187, 202).

4) Vgl. Istros vor. Note und diese Beiträge I. S. 19 N. 2.

Digitized by Google

durch ihren Gewalthaber in einem zwischen diesem und dem Ehemanne geschlossenen Vertrage. Ich habe die juristische Natur der *ἐγγύησις* als Ehebegründunsakt im Gegensatze zur herrschenden Lehre, die in derselben ein Verlöbnis erblickt, erwiesen und muss trotz erhobener Einwände daran festhalten [5]).

Das Gesetz über die Vergebung zur Ehe ist uns bei Pseudodem. c. Steph. II. (XLVI.) § 18 erhalten und lautet: *ἣν ἂν ἐγγυήσῃ ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα εἶναι ἢ πατὴρ ἢ ἀδελφὸς ὁμοπάτωρ ἢ πάππος ὁ πρὸς πατρὸς, ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους, ἐὰν δὲ μηδεὶς ᾖ τούτων, ἐὰν μὲν ἐπίκληρός τις ᾖ, τὸν κύριον ἔχειν, ἂν δὲ μὴ ᾖ, ὅτῳ ἂν ἐπιτρέψῃ, τοῦτον κύριον εἶναι.* Damit die Vergebung gültig *κυρία* sei, ist also erforderlich, dass sie von dem durch das Gesetz dazu befugten *κύριος* ausgehe. Keine Ehe kommt zu stande, die Kinder sind nicht *γνήσιοι*, die *ἐγγύησις* ist *ἄκυρος*, wenn nicht der berechtigte Gewalthaber sie vornimmt. Das wird ausdrücklich in der jüngst aufgefundenen Rede des Hypereides gegen Athenogenes [6]) bezeugt und ergibt sich auch aus anderen Belegen. Bei Hypereides heisst es:

Ἀλλὰ μὴν οὐκ ἀπέχρησε τῷ νομοθέτῃ τὸ ἐγγυηθῆναι τὴν γυναῖκα ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἢ τοῦ ἀλελφοῦ, ἀλλ' ἔγραψε διαρρήδην ἐν τῷ νόμῳ· ἣν ἂν ἐγγυήσῃ τις ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα, ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους, καὶ οὐκ ἐάν τις ψευσάμενος ὡς αὑτοῦ θυγατέρα ἐγγυήσῃ ἄλλοθεν οὖσαν· ἀλλὰ τὰς μὲν δικαίας ἐγγύας κυρίας, τὰς δὲ μὴ δικαίας ἀκύρους καθίστησιν ὁ ν'μος.

Damit erfährt die Echtheit des pseudodemosthenischen Gesetzreferates zunächst eine entscheidende Bestätigung [7]), damit ist aber auch der Sinn der Worte des Gesetzes: *ἐπὶ δικαίοις* festgestellt. Sie sollen die Rechtmässigkeit der Ver-

---

5) In einer Beilage findet sich hier zusammengestellt, was an Einwänden gegen meine Lehre erhoben wurde oder noch erhoben werden könnte.

6) VII. 19 squ. Ich citiere nach Blass in den neuen Jahrb. für Philol. und Pädagogik Band 147. 1893 S. 146 fg.

7) Vgl. diese Beiträge I. S. 55.

Digitized by Google

gebung, die Realität des zur Gewalt berechtigenden Gewaltverhältnisses markieren [8]).

Wie die *ἐγγύησις* seitens eines Unberechtigten juristisch behandelt wurde, dafür führe ich drei Belege an. Zunächst erzählt Apollodor in der Rede gegen Neaira (Ps.-Dem. LIX § 50 squ.), dass Stephanos die Tochter der Neaira namens Phano dem Phrastor als seine eigene Tochter mit einer Mitgift von dreissig Minen zur Ehe gegeben habe [9]). Nach einjährigem Zusammenleben erfährt Phrastor den richtigen Sachverhalt, *ἐκβάλλει τὴν ἄνθρωπον* [10]), behält aber die Mitgift. Stephanos, der offenbar das *ἐκβάλλειν* als Ehescheidung auffasste, verlangte die Mitgift zurück und strengte die *δίκη σίτου* an. Dieser Anspruch erscheint durchaus gerechtfertigt, mochte Phrastor die Ehe als von Hause aus ungültig oder als geschieden betrachten. Phrastor lässt sich auf eine Erwiderung nicht ein, sondern stellt gegen Stephanos eine Schriftklage an, weil er als attischer Bürger eine *ξένη*, als wäre sie seine Tochter, verehelicht hat. Auch hier war der Thatbestand der Klage sicher und die Folgen der in Aussicht stehenden Verurteilung für Stephanos verhängnisvoll. So blieb Stephanos nichts übrig, als durch Preisgebung der dreissig Minen sich von Phrastor den Rücktritt von der Strafklage zu erkaufen. Dass die Ehe als ungültig betrachtet wurde, geht aus zweierlei hervor. Niemals konnte bei Scheidung einer gültigen Ehe von *ἐκβάλλειν τὴν ἄνθρωπον* die Rede sein, wovon in unserem Falle zweimal gesprochen wird. Das Kind aus dieser Verbindung wird ferner als unehelich

8) Danach ist zu korrigieren, was ich diese Beiträge I. S. 25/26 und S. 76/77 vor Bekanntwerden dieser Rede sagte. Selbstverständlich kann auch nach dem in § 6 Ausgeführten nicht mehr davon die Rede sein, dass es irgend eine der *ἐγγύησις* ähnliche und daher mit ihr verwechselbare Rechtsform für Begründung bürgerlichen Konkubinates gab.

9) Vgl. dazu diese Beiträge I. S. 77, S. 78 N. 10.

10) § 51 ibid., ebenso die Zeugenaussage des Phrastor selbst § 54: *καὶ τὴν ἄνθρωπον ἐκβαλεῖν ἐκ τῆς ἑαυτοῦ οἰκίας καὶ οὐκέτι συνοικεῖν αὐτῇ.* In § 55 und 56 wird von *ἐκπέμπειν*, in § 59 von *ἀπόπεμψις τῆς ἀνθρώπου* gesprochen.

Digitized by Google

... von der gens d...

... weiter (§ 72 ...
... derselben Weise d...
Auch hier kommt d...
... sich in gleiche...
... ...lich als ungült...
... Stellen aus der ...
... hat Aigisthos ...
... einem armen Manne ...
... (v. 265 squ.). Diese...
... sondern ist eine ...
... sind seine Aeu...
... Recht. Auturgos ...
... die Gründe dieser ...
... 45 squ.), und sie ge...
... und Orestes v. 255 squ.

... ἐμῆς ἔτλη θιγεῖν.
... θεῖον ἢ σ' ἀπαξιῶν;
... ἐμοὺς οὐκ ἠξιοῦ.
... τοιοῦτον οὐχ ἥσθη λαβών;
... ἡγεῖται, ξένε.
... ἐκτίσῃ δίκην.
... πρὸς δὲ καὶ σώφρων ἔφυ.

... Lebzeiten des Orestes nur dieser κύριος se...
... kann, erachtet Auturgos mit Recht die V...
... Aigisthos als ungültig und befürchtet, weg...
... Ehe von Orestes zur Verantwortung gezog...

... bei Euripides kaum a...
... Haftung wegen μοιχεία...
... von einem Unberechtigte...

... N. 28.
... § 83 ...
... ckweise der Gedanke an Scheidung

Frau zur Ehe geben lässt, macht sich durch den Voll- einer *μοιχεία* schuldig; der dolos Vergebende aber ver- der Klage *προαγωγείας* [13]).

Befinden sich beide Teile — der *ἐγγυῶν* und der *ἐγγυώ-ος* — in gutem Glauben über das Vergebungsrecht, so ist erdings an strafrechtliche Haftung nicht zu denken, aber ie Ehe ist nicht zustande gekommen, und die Kinder sind cht legitim. Wie des weiteren eine solche Scheinehe be- andelt wurde, dafür habe ich keinen Beleg gefunden, nur oviel geht aus Isaios de Astyph. hered. IX. § 29 [14]) ervor, dass die Genehmigung seitens des *κύριος* eine solche Ehe sanierte.

Durch das wohl in alte Zeit zurückgehende Kyrien- gesetz war für das attische Gebiet die Raubehe und die Konsensehe gesetzlich ausgeschlossen und die ordnungs- gemässe Vergebung durch den *κύριος*, die *δικαία ἐγγύη* zur conditio sine qua non für die Ehe erhoben; das Gesetz heischt nur die Vergebung und schreibt keine Form für dieselbe vor. Eine solche Form mit Zwangskraft ist auch durch die spätere Praxis schwerlich geschaffen worden, ob- wohl Zuziehung von Zeugen allgemein üblich war [15]). An eine Nichtigkeit der *ἐγγύησις* wegen Formgebrechen ist also gewiss nicht zu denken. In der *ἐγγύησις* besass das attische Recht eine Ehebegründungsform von nicht zu unterschätzen- der Bedeutung für die Rechtssicherheit, denn ohne *ἐγγύησις* und ohne *δικαία ἐγγύησις* gab es keine gültige Ehe.

Ausser durch Vergebung seitens des *κύριος* konnte in Attika auch eine Ehe durch Epidikasie begründet werden, insbesondere die Erbtochterehe [16]). Bei diesem gerichtlichen Akte lag die Prüfung und Genehmigung in der Hand des Magistrates oder der Gerichte. Hier konnte nun der Fall eintreten, dass eine materiell unberechtigte *λῆξις* formell sanktioniert wird. Es wurde etwa ein Mädchen als Erb-

13) Unter Umständen greifen auch andere Strafklagen Platz, s. darüber unten § 10. Vgl. auch Ps.-Dem. c. Steph. I. (XLV.) § 4.

14) S. diese Beiträge I. S. 74 N. 60.

15) Ebendas. § 6.

16) Ebendas. S. 89 fg.

Digitized by Google

behandelt und demselben von der gens der Brytiden die Aufnahme verweigert [11]).

In derselben Rede wird weiter (§ 72 fg.) erzählt, dass Stephanos dieselbe Phano in derselben Weise dem Theogenes zur Ehe gegeben habe. Auch hier kommt die Sache bald auf, und Theogenes entledigt sich in gleicher Weise der Phano [12]). Die Ehe wird offensichtlich als ungültig behandelt.

Einen dritten Beleg bieten Stellen aus der Elektra des Euripides. Nach dem Dichter hat Aigisthos die Elektra, um sich ihrer zu entledigen, einem armen Manne, Auturgos mit Namen, zur Ehe gegeben (v. 265 squ.). Dieser Zug war von der Sage nicht überliefert, sondern ist eine freie Zuthat des Dichters; um so gewisser sind seine Aeusserungen gute Zeugnisse für das attische Recht. Auturgos vollzieht die Ehe mit Elektra nicht und die Gründe dieser Enthaltsamkeit gibt er selbst an (v. 45 squ.), und sie gehen aus dem Dialoge zwischen Elektra und Orestes v. 255 squ. hervor:

El. *οὐπώποτ᾽ εὐνῆς τῆς ἐμῆς ἔτλη θιγεῖν,*
Or. *ἅγνευμα ἔχων τι θεῖον ἢ σ᾽ ἀπαξιῶν;*
El. *γονεῖς ὑβρίζειν τοὺς ἐμοὺς οὐκ ἠξίου.*
Or. *καὶ πῶς γάμον τοιοῦτον οὐχ ἥσθη λαβών;*
El. *οὐ κύριον τὸν δόντα μ᾽ ἡγεῖται, ξένε.*
Or. *ξυνῆκ᾽, Ὀρέστῃ μή ποτ᾽ ἐκτίσῃ δίκην.*
El. *τοῦτ᾽ αὐτὸ ταρβῶν, πρὸς δὲ καὶ σώφρων ἔφυ.*

Weil zu Lebzeiten des Orestes nur dieser *κύριος* seiner Schwester sein kann, erachtet Auturgos mit Recht die Vergebung durch Aigisthos als ungültig und befürchtet, wegen Vollzuges der Ehe von Orestes zur Verantwortung gezogen zu werden.

Es kann bei dem *δίκην ἐκτίνειν* bei Euripides kaum an etwas anderes gedacht werden, als an Haftung wegen *μοιχεία*. Der Mann, der wissentlich sich von einem Unberechtigten

---

11) § 59 squ., s. auch oben § 3 N. 28.

12) Ibid. § 82: *τὴν γὰρ ἄνθρωπον ἀποπέμψω ἐκ τῆς οἰκίας, ἐπειδὴ οὐκ ἔστι Στεφάνου θυγατὴρ, ἀλλὰ Νεαίρας.* § 83: *ἐκβάλλει ἐκ τῆς οἰκίας.* § 84: *τήν τε ἄνθρωπον ἐκβαλεῖν καὶ οὐκέτι συνοικεῖν αὐτῇ* Auch hier ist durch solche Ausdrucksweise der Gedanke an Scheidung ausgeschlossen.

Digitized by Google

eine Frau zur Ehe geben lässt, macht sich durch den Vollzug einer *μοιχεία* schuldig; der dolos Vergebende aber verfällt der Klage *προαγωγείας* [13]).

Befinden sich beide Teile — der *ἐγγυῶν* und der *ἐγγυώμενος* — in gutem Glauben über das Vergebungsrecht, so ist allerdings an strafrechtliche Haftung nicht zu denken, aber eine Ehe ist nicht zustande gekommen, und die Kinder sind nicht legitim. Wie des weiteren eine solche Scheinehe behandelt wurde, dafür habe ich keinen Beleg gefunden, nur soviel geht aus Isaios de Astyph. hered. IX. § 29 [14]) hervor, dass die Genehmigung seitens des *κύριος* eine solche Ehe sanierte.

Durch das wohl in alte Zeit zurückgehende Kyriengesetz war für das attische Gebiet die Raubehe und die Konsensehe gesetzlich ausgeschlossen und die ordnungsgemässe Vergebung durch den *κύριος*, die *δικαία ἐγγύη* zur conditio sine qua non für die Ehe erhoben; das Gesetz heischt nur die Vergebung und schreibt keine Form für dieselbe vor. Eine solche Form mit Zwangskraft ist auch durch die spätere Praxis schwerlich geschaffen worden, obwohl Zuziehung von Zeugen allgemein üblich war [15]). An eine Nichtigkeit der *ἐγγύησις* wegen Formgebrechen ist also gewiss nicht zu denken. In der *ἐγγύησις* besass das attische Recht eine Ehebegründungsform von nicht zu unterschätzender Bedeutung für die Rechtssicherheit, denn ohne *ἐγγύησις* und ohne *δικαία ἐγγύησις* gab es keine gültige Ehe.

Ausser durch Vergebung seitens des *κύριος* konnte in Attika auch eine Ehe durch Epidikasie begründet werden, insbesondere die Erbtochterehe [16]). Bei diesem gerichtlichen Akte lag die Prüfung und Genehmigung in der Hand des Magistrates oder der Gerichte. Hier konnte nun der Fall eintreten, dass eine materiell unberechtigte *λῆξις* formell sanktioniert wird. Es wurde etwa ein Mädchen als Erb-

13) Unter Umständen greifen auch andere Strafklagen Platz, s. darüber unten § 10. Vgl. auch Ps.-Dem. c. Steph. I. (XLV.) § 4.

14) S. diese Beiträge I. S. 74 N. 60.

15) Ebendas. § 6.

16) Ebendas. S. 89 fg.

Digitized by Google

tochter in Anspruch genommen, obwohl sie es wegen Vorhandensein eines agnatischen Bruders nicht ist, oder eine wirkliche Erbtochter wird von einem Entfernteren durch Epidikasie zur Ehe erworben[17]). Dass in letzterem Falle der näher Berechtigte die Epiklerenehe anfechten kann, sagt das Gesetz bei Ps.-Dem. c. Makart. XLIII. § 16 geradezu[18]); dass der *κύριος* dieselbe anfechten kann, ist zwar nirgends ausgesprochen, aber nach seiner Stellung und in Bezug auf seine Interessen doch nicht zweifelhaft[19]). In solchen Fällen liegen Scheinehen vor, und die Frage wirft sich auf, wie eine solche durch *λῆξις* begründete Ehe zu beurteilen ist, wenn der Anfechtungsberechtigte durchdringt. Sie ist durch einen materiell rechtswidrigen, aber formell legalisierten Parteiakt zu stande gekommen. Eine Entscheidung ist uns nicht überliefert, und doch ist mutmasslich die Frage in Attika praktisch gewesen. Selbst wenn die von Caillemer angenommene zeitliche Begrenzung des Anfechtungsrechtes durch die Geburt eines Erbtochtersohnes plausibler wäre, als sie ist[20]), bliebe die Frage zu lösen, wenn noch kein solcher geboren ist, also etwa auch lange genug, wenn die Erbtochter selbst nur Töchter hat. Auch für diese war es von entscheidender Bedeutung, ob sie bei siegreicher Anfechtung ehelich oder unehelich sind. Durch Gesetzgebung oder Praxis muss also eine Norm gegeben gewesen sein. Liess man es bei der Folgerung bewenden, dass die durch Anfechtung beseitigte Ehe eine ungesetzliche und nichtige war, so trat Behandlung des dolosen *ἐπιδικαζόμενος* nach den Regeln über *μοιχοὶ* und Unehelichkeit der Kinder ein: die Frau aber war eine *μοιχὴ*[21]) geworden. Der *κύριος* kann die mit einem Manne betroffene Jungfrau verkaufen, der

17) Ebendas. S. 99 N. 20, S. 112.

18) *ἐὰν δ' ἐπιδεδικασμένου ἀμφισβητῇ τοῦ κλήρου ἢ τῆς ἐπικλήρου, προσκαλείσθω τὸν ἐπιδεδικασμένον πρὸς τὸν ἄρχοντα κ. τ. λ*; ebendas. S. 105.

19) Kann ja doch der *κύριος* jederzeit die Ehe seiner Schutzbefohlenen durch seinen Willensakt aufheben. Ebendas. S. 73.

20) Ebendas. S. 111 N. 37.

21) S. oben S. 78.

Digitized by Google

Ehemann muss die im Ehebruche betretene Frau sofort entlassen, und die *μοιχευομένη* verfällt jedenfalls der Atimie. Hätte man nun die an den unrechten Mann gekommene Erbtochter der *μοιχευομένη* gleichgestellt, wie konnte das Gesetz einem auf Wohlanständigkeit haltenden Bürger zumuten, eine solche zur Ehe zu nehmen? Wie sollte er es erst durch seine Klage beweisen und sie dann doch als *γυνὴ κατὰ τοὺς νόμους* haben? Diese Momente drängen uns den Schluss auf, dass hier doch eine ganz andere Behandlung eintreten musste. Man dachte offenbar bei der zweiten Epidikasie nicht so sehr an Nichtigerklärung der ersten, als an Aufhebung ihrer Wirkungen; man stellte die Sache unter die Kategorie der Ehelösung und nicht der Nullifizierung. So blieb der bisherigen *ἐπιδικασθεῖσα* der Charakter als Ehefrau und ihren Kindern die Ehelichkeit, und das fand seine Analogie und sein Vorbild an der Aufhebung einer rite vor dem Erbtochterfalle begründeten Ehe der nunmehrigen Erbtochter durch die *λῆξις* des Anchisteus [22]. Die durch Anfechtung beseitigte Ehe ist also wohl für gültig erachtet worden, obwohl sie es juristisch nicht ist. Ob dies alles ausdrücklich ausgesprochen war, ist nicht zu sagen, doch halte ich es für wahrscheinlich, da sich dieses Resultat weder aus der Natur der Epidikasie [23], noch der Rechtskraft des Urteils noch der bona fides der Parteien ableiten lässt.

Das Verfahren bei der Epidikasie heischt eine Reihe von Formalitäten, die vorhanden sein müssen, damit ihr Ergebnis gültig sei: schriftliche Eingabe, Affigierung auf dem *σανίδιον* des Magistrates, Verlesung in der *κυρία ἐκκλησία* und Aufforderung des Herolds [24]. Sind diese Formen nicht

22) Isaios de Pyrrhi her. III. § 64, de Arist. her. X. § 17; diese Beiträge I. S. 112.

23) Die *λῆξις ἐπικλήρου* ist nur ein einseitiger Parteiakt, zu dem der Bescheid des Magistrates oder des Gerichtes deklarativ hinzutritt; diese Beiträge I. S. 110 (zustimmend Thumser in der Berliner phil. Wochenschrift 1893 Nr. 4 und Gilbert I. S. 209 (2. Aufl.).

24) Ebendas. S. 99 fg.

Digitized by Google

beobachtet worden, so ist die Epidikasie allerdings nichtig und daher wohl auch die Ehe als nichtig behandelt worden.

§ 8.

Das Ehehindernis des mangelnden connubium. Die heroische Zeit.

Fast ausnahmlos lehren unsere Schriftsteller, dass in Griechenland gültige Ehen nur unter Gemeindegenossen, oder mit solchen Fremden, denen die Ehefähigkeit besonders verliehen war, geschlossen werden konnten [1]). Wie die Römer für das matrimonium legitimum das Erfordernis des connubium aufstellten, so soll in Griechenland die Epigamie Voraussetzung gültiger Ehe gewesen sein. Ich halte diese Lehre im grossen Ganzen für unrichtig und für unbeweisbar. Es mag Gemeinden oder doch Perioden bei einzelnen Gemeinden gegeben haben, in denen die familienrechtliche Abschliessung nach aussen rechtlich oder faktisch durchgeführt war, aber es liegt kein zwingendes Beweismittel dafür vor. Im allgemeinen lässt sich eine allgemeine hellenische Rechtsanschauung, die Mischehen ausgeschlossen hätte, nicht nachweisen, und ebensowenig Gesetze, die in einzelnen Gemeinden diese Wirkung gehabt hätten. Dafür trete ich nun im folgenden den Beweis an. Ich betrachte getrennt die heroische Zeit, das attische Recht vor und nach dem perikleischen Bürgerrechtsgesetz und die Nachrichten aus dem übrigen Hellas.

Nach unseren Schriftstellern und Wörterbüchern bedeutet das Wort *ἐπιγαμία* wie das lateinische connubium sowohl die Verehelichung (im weiteren Sinne Schwägerschaft und Verschwägerung) als auch die Ehefähigkeit [2]); *ἐπιγαμίαν διδόναι, ποιεῖσθαι* oder *συνάπτειν* soll dieselbe Bedeutung

---

1) Vgl. für alle Hermann-Thumser S. 73.

2) Stephan. thes. v. *ἐπιγαμία*: affinitas et ius contrahendi affinitatem.

Digitized by Google

haben, wie das römische concedere connubium. Aber dass *ἐπιγαμία* jemals bei den Griechen die aus der Gemeindeangehörigkeit fliessende oder durch besonderen Akt der Staatsgewalt einer fremden Gemeinde oder einem einzelnen Fremden verliehene Ehefähigkeit in juristisch technischem Sinne bezeichnet habe, ist, soviel ich sehe, gar nicht erweislich. Die griechischen Lexikographen kennen diesen Sinn des Wortes gar nicht, ihnen ist *ἐπιγαμία* die Ehe als Begründung der Schwägerschaft, dann die Verehelichung oder Schwägerschaft [3]). In den römischen Antiquitäten des Dionys von Halikarnass wird vom römischen connubium in einer Weise gesprochen und zwar unter Verwendung des Wortes *ἐπιγαμία*, welche die heute angenommene technische Bedeutung ausschliesst [4]). Auch in den anderen Stellen liegt zum Teil sicher die Bedeutung des Wortes, wie sie die Lexikographen angeben, vor; in anderen ergibt sie die Interpretation [5]).

---

3) Pollux Onom. III. § 30: *καὶ κηδεσταὶ μὲν ἀλλήλοις ἑκατέρωθεν οἱ τὸ κῆδος συνάψαντες καὶ πηοὶ κατὰ τοὺς ποιητὰς καὶ προκηδεῖς καθ' Ἡρόδοτον καὶ κῆδος ἡ ἐπιγαμία κατὰ Θουκυδίδην καὶ κηδεία κατὰ Δημοσθένην καὶ κηδεύματα κατὰ Πλάτωνα.* Hesych. giebt zu *ἐπιγαμία* zwei Erklärungen: *συγγένεια ἢ τὸ παρ' ἀλλήλων ἄγεσθαι;* ebenso heisst es zu *κηδείους· τοὺς προγενεστέρους ἢ κατ' ἐπιγαμίαν οἰκείους ἢ συγγενεῖς* (cf. Dio Cassius XLVIII. c. 5), zu *οἰκεῖοι· οἱ κατ' ἐπιγαμίαν ἀλλήλοις προσήκοντες*; vgl. auch *πηοὶ* und *προσκηδεῖς* und dazu Isokrates Plat. XIV. § 51; Etymol. magn. v. *κηδεστὴς· κῆδος δὲ εἴρηται ἡ κατ' ἐπιγαμίαν συγγένεια* (vgl. Etym. Gud. eod. v.); Lex. Seguer. ed. Bekker p. 47 *κῆδος· σημαίνει καὶ τὴν ἐπιγαμίαν*, p. 103 *κῆδος· οὔ φασι λέγεσθαι ἐπὶ νεκρῶν ἀλλ' ἐπὶ γάμων. Ἐπιγαμβρία* steht in gleichem Sinne bei Suidas v. *κηδεσταὶ* und Eustathios zu Il. V. 474.

4) So gibt Dion. X. c. 60 die Bestimmung der letzten zwei Tafeln der decemviri, durch welche den Plebeiern das connubium mit den Patriziern verwehrt wurde (Cic. de republ. II. c. 37), den Ausdruck *μὴ ἐξεῖναι τοῖς πατρικίοις πρὸς τοὺς δημοτικοὺς ἐπιγαμίας συνάψαι.* — Von *ἐπιγαμεῖν* und *ἐπιγαμία* wird auch bei der zweiten Ehe gesprochen, s. oben S. 22.

5) Vgl. Lysias de civit. XXXI. § 3, Isokr. Plataikos XIV. § 51, Isaios de Apoll. her. VII. § 12, Demosth. de cor. XVIII. § 91, § 187; Arist. Pol. III. 9, Platon Politikos c. 46 (p. 310b); Xenoph. hist. gr. V. c. 2 § 19, Cyri inst. I. c. 5 § 3, III. c. 2 § 23, Diod

Digitized by Google

Wort und Begriff der Epigamie fehlen zunächst vollständig bei Homer. Es soll nun hier untersucht werden, ob der heroischen Zeit die Verschiedenheit des Stammes und der Gemeinde ein Ehehindernis war. Es würde hier zu weit führen, prinzipielle Stellung zu der Frage zu nehmen, in welchem Verhältnisse zu einander wir uns die Gemeinwesen der heroischen Zeit zu denken haben [6]). Ich will hier die Frage nur vom Standpunkte der Thatsächlichkeit und Zulässigkeit der Mischehen berühren und nur die unmittelbaren Konsequenzen aus den unzweifelhaften Thatsachen der mythologischen Ueberlieferung ziehen.

Um Helena werben bei Tyndareos die Fürsten der verschiedensten hellenischen Stämme [7]). Welchen Sinn hatte diese Werbung, wenn nicht jedem dieser Fürsten von selbst das connubium zustand? Aber auch über Hellas hinaus geht der freundschaftliche Verkehr, und sind Ehen zwischen Griechen und Fremden nichts Seltenes. Niemals ist es den Hellenen beigefallen, die Ehe zwischen Jason und Medeia für ungültig zu halten, obwohl Medeia eine Kolcherin war. Ausserdem gibt es der Beispiele in Hülle und Fülle [8]), dass

---

Sic. XII. c. 51, XIV. c. 44 c. 106 c. 107, XX. c. 40, Pausan. VI. c. 12 § 2, Dion. Halik. arch. rom. VI. c. 1, XI. c. 28, Plut. v. Thes. c. 13, für das inschriftliche Material vgl. unten § 11 bes. N. 8 und N. 17.

6) Vgl. Hermann-Thumser § 9 fg., Gilbert II. S. 376 fg. (1. Aufl.), Busolt in Iwan v. Müllers Handbuch IV. 1 S. 50 fg. und Wachsmuth hell. Alt. I. § 18.

7) Vgl. Preller griech. Mythol. II. S. 413. Gleiches gilt von dem Verhältnisse Penelopes zu ihren Freiern, auch sie waren zum Teil Fremde, vgl. Friedreich Realien S. 403 und Od. XI. 287 squ., s. auch Schol. zu Il. XIV. v. 200.

8) Ich halte mich bei der folgenden Zusammenstellung exogamer Ehen der heroischen Zeit an die Zusammenstellung bei Friedreich S. 467 fg., wo die Belege nachzusehen sind. Dabei sollen die Fälle übergangen werden, wo verschiedene Heimat der Ehegatten sich mit gemeinsamer Abstammung verbindet, wie bei den Persiden, Aeoliden, Pelopiden und Dardaniden. Als Ehegatten erscheinen: der Hellene Perseus und Andromeda aus Aethiopien, Herakles von Theben und Deianeira aus Aetolien, Tyndareos aus Sparta und Leda aus Aetolien,

Digitized by Google

die Griechen untereinander und mit Fremden Ehen ohne alle Bedenken und Schwierigkeiten schlossen. Nirgends findet sich bei Homer eine Andeutung, dass Ehen ausserhalb des Heimatskreises verpönt seien, und die Zulassung der Raubehe schloss in heroischer Zeit solche Bedenken von selbst aus. So ist ja auch Helena in den Augen der Troer unzweifelhaft Ehegattin des Alexandros [9]).

Diese Thatsachen lassen keine andere Erklärung zu als die Annahme, dass die älteste Zeit der Hellenen eine Beschränkung der Eheschliessung auf Gemeinde- und Nationsgenossen nicht kannte; allerdings haben wir auch in diesem Punkte Nachrichten nur über Fürsten und Edle in unseren Ueberlieferungen. Es versteht sich, dass unter den Leuten niederen Standes exogene Ehen relativ seltener waren, weil bei ihnen Freizügigkeit und Wanderleben nicht in gleichem Masse vorhanden sein konnten; nichts liegt aber vor, das an

---

Eumelos aus Pherai und Iphitime aus Ithaka, Alkmaion aus Argos und Arsinoe aus Psophis, Tydeus aus Kalydon und Deipyle aus Argos, Polyneikes aus Theben und Argia aus Argos, Proitos aus Tiryns und Anteia aus Lykien, Bellerophon aus Korinth und Jobates' Tochter in Lykien, Neoptolemos aus Phthia und Hermione aus Sparta, Echekles der Myrmidone und Polymele aus Ephyra in Thesprotien, Polyphemos aus Larissa und Laonome aus Theben, Neleus von Pylos und Chloris von Orchomenos Minyon, Bias aus Jolkos und Pero aus Pylos, Aigeus aus Athen und Aithra von Troizene, Theseus von Athen und Phaidra von Kreta, Laertes aus Ithaka und Antikleia vom Parnass, Eurylochos von Same und Ktimene von Ithaka, Pelops aus Phrygien und Hippodameia aus Elis, Pleisthenes von Argos und Aërope von Kreta, Agamemnon aus Mykenai und Klytaimnestra aus Sparta, Amphion in Theben und Niobe aus Phrygien, Zethos in Theben und Aëdon aus Milet, Idas in Arene und Marpessa in Aetolien, Meleager in Kalydon und Kleopatra aus Arene, Mynes in Lyrnessos und Briseis aus Pedasos, Hektor aus Troia und Andromache aus Kilikien, Othryneus von Kabesos und Kassandra von Troia, Antenor von Troia und Theano von Thrakien, Echemos aus Arkadien und Timandra aus Sparta, Jason aus Jolkos und Medeia aus Kolchis, sowie Glauke aus Korinth. Dieses Verzeichnis liesse sich leicht ergänzen. Dass diese Thatsachen schon im Altertume Beachtung fanden, ergibt Dio Chrys. or. XI. (I. p. 180 fg. Dind.).

9) S. oben S. 29 N. 16.

Digitized by Google

eine rechtliche Beschränkung von Mischehen zu denken uns zwingen würde.

Dieser Rechtszustand muss aus der Vorzeit überliefert gewesen sein und — was mir wichtiger ist — in der Zeit der Entstehung der homerischen Gesänge und der Bildung der Heroensagen noch ganz verständlich gewesen sein. Wäre zu dieser Zeit eine Abgeschlossenheit der griechischen Gemeinden in Bezug auf die Ehe vorhanden gewesen, so wäre die Unbefangenheit der Dichtung schwer begreiflich. Dass aber eine Ausschliessung Fremder von der Ehe nicht gesetzt werden kann in jene Zeit, ergeben Vorgänge, die an der Schwelle der historischen Zeit stehen.

In einem Streite um die Stadt Akanthos setzen die Andrier und Chalkidier ein Schiedsgericht ein. Die Erythräer und Samier stimmten zu gunsten der Andrier, die Parier aber gegen sie. Erzürnt darüber *ἀρὰς ἔθεντο περὶ τὸν τόπον τοῦτον οἱ Ἄνδριοι κατ' αὐτῶν, μήτε δοῦναι γυναῖκα Παρίοις μήτε λαβεῖν παρ' αὐτῶν*[10]). Die Andrier schliessen also für die Zukunft Ehen mit Pariern aus; aber aus den Worten geht nicht Ausschluss der Ehefähigkeit, sondern nur thatsächlicher Ausschluss von Ehen hervor. Eine trotzdem geschlossene Ehe konnte also immerhin gültig erscheinen. Dieser Ausschluss hat aber nur dann Sinn, wenn solche Ehen thatsächlich früher vorkamen. Aus besonderem Grunde werden hier Mischehen ausgeschlossen, die früher ohne weiteres möglich waren; weder zuvor noch nachher ist an einen allgemeinen Rechtssatz der Andrier zu denken, der Mischehen ausgeschlossen hätte. Das Ereignis fällt in das Jahr 654 v. Chr.[11]).

In weit frühere Zeit fällt die Kolonisierung Kleinasiens durch die Hellenen. Es ist uns überliefert, dass die Ankömmlinge sich mit der einheimischen Bevölkerung mischten[12]). Insbesondere wird von Milet berichtet[13]), dass die

---

10) Plut. quaest. gr. c. 30; vgl. auch die Urkunde von Dreros in Schriften der Wiener Akademie XXX. S. 434 v. 37 fg.

11) Curtius griech. Gesch. I. S. 418.

12) Curtius I. S. 117, Paus. VII. c. 3.

13) Paus. VII. c. 2 § 3: *τὸ μὲν γένος πᾶν τὸ ἄρσεν ἀπέκτειναν*

Digitized by Google

Ioner nach Ueberwindung der einheimischen aus Kretern und Karern gemischten Bevölkerung die Männer erschlugen, ihre Frauen und Töchter aber zur Ehe nahmen. Auch diese Berichte erregen Bedenken gegen die herrschende Lehre von der Exklusivität der hellenischen Stämme in der Ehe.

Auch die später noch zu würdigende Freierversammlung in Sikyon ist uns ein Zeichen, dass bis ins sechste Jahrhundert der supponierte Rechtssatz nicht bestand.

§ 9.

Fortsetzung. Attisches Recht vor dem Bürgerrechtsgesetze des Perikles.

Fast allgemein wird gelehrt, dass nach attischem Rechte eine Ehe zwischen Bürgern und Fremden nur dann rechtlich möglich war, wenn der peregrine Teil für seine Person oder als Genosse seiner Gemeinde die Ehefähigkeit (Epigamie) hatte [1]). Diese These ist als Prinzip des attischen Rechtes unbeweisbar und steht mit unzweifelhaften historischen Thatsachen in Widerspruch. Vielmehr muss das Gegenteil behauptet werden: rechtlich stand jedweder Mischehe in Attika niemals ein Hindernis entgegen, und an diesem Zustande hat auch das Bürgerrechtsgesetz unter dem Archontate des Antidotos (451 v. Chr.), dessen Urheberschaft Perikles zukommt, nichts geändert.

πλὴν ὅσοι τῆς πόλεως ἁλισκομένης ἐκδιδράσκουσι, γυναῖκας δὲ καὶ θυγατέρας τὰς ἐκείνων γαμοῦσιν. An Raubehe ist dabei doch wohl nicht zu denken.

1) S. Philippi Bürgerrecht S. 69 fg., Schoemann gr. A. I. S. 370, Platner Kl. und Pr. II. S. 246, Lipsius I. S. 442, Hermann-Thumser S. 443 fg., Gilbert I. S. 208, Ciccotti S. 16 fg. Insbesondere lehren Schenkl und Thumser (ohne allen Beleg) in ihren Schriften über die attischen Metoiken, dass diesen die Ehefähigkeit mit Bürgern abgehe. Für Zulassung der Mischehe in Athen haben sich aber ausgesprochen Wachsmuth hell. Alt. II. S. 164, van den Es S. 23 fg. und Zimmermann de noth. Ath. cond. S. 52.

Digitized by Google

Ich wende mich zur Darstellung und Beurteilung der historischen Nachrichten aus der Zeit vor Perikles. Für die rechtliche Beurteilung der Mischehen haben wir Anhaltspunkte in der Terminologie unserer Berichterstatter und in dem familienrechtlichen und bürgerrechtlichen Schicksale der Kinder aus solchen Verbindungen. In Betracht kommen nicht bloss thatsächlich abgeschlossene Mischehen, sondern auch Bewerbungen um solche.

Den weitaus bedeutendsten Rang unter den einschlägigen Thatsachen nimmt die Ehe zwischen Megakles und Agariste ein. Die von Herodot VI. c. 132 ff. gegebene ausführliche Erzählung der darauf bezüglichen Ereignisse ist für die rechtsgeschichtliche Forschung von so vielfacher Bedeutung, dass ich hier dabei länger verweile. Kleisthenes von Sikyon ladet durch Heroldsruf zur Werbung um seine Tochter; *ὅστις Ἑλλήνων ἑωυτὸν ἄξιον Κλεισθένεος γάμβρον γενέσθαι* halte, solle binnen sechzig Tagen nach Sikyon kommen: nach einem Jahre werde die Entscheidung erfolgen. In c. 127 wird die namentliche Aufzählung der Freier gegeben. Solche kamen aus Italien, Epidamnos, aus Aetolien, Argos, Arkadien, Elis, Eretrien, Thessalien und Molossia [2]). Aus Athen stellten sich Megakles und Hippokleides ein.

Welchen Sinn hatte die Ladung der Freier und ihr Erscheinen in Sikyon, wenn nicht unter allen Beteiligten feststand, dass Agariste die legitime Gattin desjenigen sein werde, dem sie Kleisthenes zur Ehe geben wird, und dass dies bezüglich keines Hellenen nach sikyonischem Rechte oder nach dem Rechte seiner Heimat unmöglich sei? An der allgemeinen Ehefähigkeit der Hellenen untereinander konnte also damals jedenfalls kein Zweifel bestehen. Die fremde Ehefrau musste aber auch gleiche Rechte mit der einheimischen haben, oder sollte Kleisthenes, der reiche und mächtige Herr von Sikyon, seine Tochter zu einer Minderehe haben geben wollen oder es etwa als natürlich hinnehmen

---

2) S. auch Dion Chrys. or. XI. (I. p. 180 Dind.), Ael. v. h. XII. c. 24. Vgl. Curtius griech. Gesch. I. S. 250 fg.

Digitized by Google

mögen, dass die Kinder seiner Tochter in der Heimat ihres Vaters νόθοι bleiben? Man wird diese Fragen verneinen müssen. Was für die übrigen Werber galt, gilt um so mehr von Megakles aus Athen, der die Agariste zur Ehe erhielt.

Die ἐγγύησις zwischen Kleisthenes und Megakles fällt in die Zeit nach der solonischen Gesetzgebung; um so bedeutsamer ist die Thatsache selbst und die Art, wie sie sich vollzog. Kleisthenes erklärt nach Herodot c. 130, er gebe seine Tochter νόμοισι τῶν Ἀθηναίων dem Megakles zur Ehe. Durfte er dies sagen, oder konnte ihn Herodot das sagen lassen, wenn nach der solonischen Ordnung die Ehe mit Fremden unzulässig oder eine Minderstellung der Frau und ihrer Kinder statuiert war? Und Kleisthenes spricht nur von νόμοι τῶν Ἀθηναίων, von Gesetzen und keineswegs von einem Standesprivilegium oder singulärer Epigamie zwischen Athen und Sikyon. Kleisthenes ruft das attische Recht an, dem der Bräutigam unterstand und nicht sein eigenes sikyonisches, das für die Braut galt. Dieser Umstand ist für uns von weittragender Bedeutung für die Feststellung der persönlichen Gebundenheit durch das Heimatsrecht und der territorialen Grenzen der Rechtsnormen [3]).

---

3) Von attischen Gerichten wurde nur nach attischen Gesetzen im allgemeinen Recht gesprochen, sofern es sich um Personen handelte, die der attischen Jurisdiktion unterworfen waren, also um Bürger und Metoiken. Wo das fragliche Rechtsgeschäft abgeschlossen wurde, und ob es nach dem Rechte des Ortes seiner Entstehung gültig war, blieb für die Beurteilung in Athen ohne Bedeutung. Der Athener blieb also für die Eheschliessung an die attischen Gesetze gebunden. Hätte er im Auslande, das Raub und Konsens als ehestiftend anerkennt, auf eine dieser Arten eine Ehe geschlossen, so hätte das attische Gericht dieselbe nicht anerkannt und die Kinder nicht als γνήσιοι behandelt, wie sehr das fremde Gericht, dem er etwa als Schutzverwandter unterstand, die Ehe als gültig und die Kinder als legitim anerkannte. Der Schutzverwandte unterlag sowohl den Gesetzen seiner Heimat als seines Domiziles, sie wurden auf ihn angewendet, je nachdem seine Rechtshandlungen hier oder dort Wirkungen haben sollten (vgl. Hermann-Thumser S. 420 N. 3). Die attische Privatrechtsgesetzgebung wird wohl insbesondere für die attischen Gerichte

Digitized by Google

Agariste sollte Ehefrau in Attika und nach attischem Rechte werden, darum musste alles nach attischem Rechte in Ordnung sein. Das attische Gesetz heischte aber für die Ehebegründung die Vergebung seitens des Gewalthabers (oben § 7). Das bei Ps.-Dem. c. Stephan. II (XLVI. § 18) erhaltene Kyriengesetz setzt als Bedingung für die Legitimität der Kinder nur die ordnungsmässige *ἐγγύησις*, verweigert aber der *ἐγγύησις* seitens eines Fremden nicht die ehestiftende Kraft. Dass dem so zu Zeiten Solons war[4]), beweist der dargestellte historische Vorgang und die Stellung des athenischen Kleisthenes, des Sohnes des Megakles, und der Agariste. Er galt als ehelich und bürgerlich[5]) und unterlag, trotzdem er mitten im Parteikampfe stand[6]), nach beiden Richtungen keiner Anfechtung.

Bald nach Megakles gab Pisistratos ein ähnliches Beispiel, worüber wir nun durch Aristoteles genau unterrichtet sind. In der Schrift vom Staate der Athener wird c. 17 erzählt: *Τελευτήσαντος δὲ Πεισιστράτου κατεῖχον οἱ υἱεῖς τὴν ἀρχὴν, προαγαγόντες τὰ πράγματα τὸν αὐτὸν τρόπον· ἦσαν δὲ δύο μὲν ἐκ τῆς γαμετῆς Ἵππιας καὶ Ἵππαρχος, δύο δ'ἐκ τῆς*

---

schlechthin bindend gewesen sein, mag es sich um Bürger, Schutzverwandte oder Fremde handeln; allerdings steht dies nur in wenigen Punkten, wie beim Erbtochterrecht, nach der Ueberlieferung ausser Zweifel. — Gleiches ergibt sich aus dem Aiginetikos des Isokrates. Es handelt sich darum, ob das in Aigina von Thrasylochos aus Siphnos errichtete Testament gültig sei. Der Redner sagt nun (XIX.) § 12: *ἀνάγνωθι δή μοι καὶ τὸν νόμον τῶν Αἰγινητῶν· κατὰ γὰρ τοῦτον ἔδει ποιεῖσθαι τὰς διαθήκας· ἐνθάδε γὰρ μετῳκοῦμεν.* Der Redner führt dann weiter § 12 aus, dass das Testament auch nach dem Rechte von Siphnos gültig sei. Dass dies aber zur Geltung desselben in Aigina gehörte, ist um so weniger aus der Rede zu folgern, als der Redner seine Geltung auch nach dem Heimatsrechte der Gegner (§ 15) in Troizen darthut.

4) Curtius a. a. O.; die Eheschliessung zwischen Megakles und Agariste fällt etwa zehn Jahre nach dem Archontate Solons.

5) Er wird geradezu zum *γένος* der Alkmaioniden gerechnet; Arist. *Ἀθηναίων πολ.* c. 20, 28.

6) Arist. l. l. c. 20 squ.

Digitized by Google

Ἀργείας, Ἰοφῶν καὶ Ἡγησίστρατος[6a]), *ᾧ παρώνυμον ἦν Θέτταλος· ἔγημε γὰρ Πεισίστρατος ἐξ Ἄργους ἀνδρὸς Ἀργείου θυγατέρα, ᾧ ὄνομα ἦν Γόργιλος, Τιμώνασσαν, ἣν πρότερον ἔσχε γυναῖκα Ἀρχῖνος Ἀμπρακιώτης τῶν Κυψελιδῶν.* Pisistratos hatte also zwei Ehefrauen, von denen die eine als *γαμετὴ* bezeichnet wird, während von der zweiten, Timonassa aus Argos gesagt wird, dass Pisistratos sie *ἔγημεν*. Man kann diesen verschiedenen Wendungen keine Unterscheidung in der rechtlichen Stellung der Frauen abgewinnen[7]). Timonassa musste Ehegattin des Pisistratos im vollen Sinne sein, sonst wäre, wie Kenyon mit Recht zu dieser Stelle hervorhebt, an eine Allianz zwischen Pisistratos und den Argivern nicht zu denken. Dass ihre Söhne ehelich und attische Bürger waren, ergibt auch die Erzählung bei Arist. c. 18 [8]).

Von der Mutter des Themistokles heisst es zwar, sie sei Hetäre gewesen, aber dem steht entgegen, dass Themistokles vielfach als ehelich betrachtet wurde[9]). Sonst hätte weder davon erzählt werden können, dass ihn die *ἀποκήρυξις* seitens seines Vaters Neokles getroffen habe[10]), noch dass er ihn beerbt habe[11]). Beides schloss sich zwar

6a) Hegesistratos wird von Herodot V. c. 94 unter den Pisistratiden genannt, doch als *νόθος* des Pisistratos *γεγονὼς ἐξ Ἀργείας γυναικός*. Diese Nachricht hat neben der Aristotelesstelle keinen Belang, vgl. Kenyon ad l. l., Thukyd. I. c. 20 § 2, Herakl. bei Müller fragm. hist. gr. II. p. 208/9 und hier fg. Noten.

7) Anders urteilt Gilbert I. S. 120 Note (2. Aufl.). Die *γαμετὴ* soll hier und c. 4 die bürgerliche Frau im Gegensatze zu einer *ξένη* sein. Ich halte dies für willkürlich.

8) Das bezeugt auch die Ueberlieferung bei Plut. v. Catonis c. 24. Cato hatte als Greis neuerlich geheiratet und rechtfertigt dies seinem Sohne gegenüber mit folgenden Worten: *Εὐφήμησον, ὦ παῖ, πάντα γὰρ ἀγαστά μοι τὰ παρὰ σοῦ καὶ μεμπτὸν οὐδὲν, ἐπιθυμῶ δὲ πλείονας ἐμαυτῷ τε παῖδας καὶ πολίτας τῇ πατρίδι τοιούτους ἀπολιπεῖν.* Weiter sagt Plutarch: *Ταύτην δὲ τὴν γνώμην πρότερον εἰπεῖν φασι Πεισίστρατον τὸν Ἀθηναίων τύραννον ἐπιγήμαντα τοῖς ἐνηλίκοις παισὶν τὴν Ἀργολίδα Τιμώνασσαν, ἐξ ἧς Ἰοφῶντα καὶ Θέτταλον αὐτῷ λέγουσι γενέσθαι.*

9) Vgl. Plut. v. Themist. c. 1, Ael. v. h. XII. c. 43, Athen. XIII. c. 38 und unten N. 29.

10) Plut. v. Themist. c. 2.

11) Plut. comp. Arist. et Cat. c. 1.

Digitized by Google

bei derselben Person von selbst aus, aber jedes einzelne war doch nur bei ehelichen Kindern möglich. Themistokles war jedenfalls geborener Bürger; von einer familienrechtlichen Legitimation ist aber nichts berichtet. Allerdings ist infolge der Mehrdeutigkeit des plutarchischen Berichtes hier kein sicheres Resultat zu gewinnen.

Ganz sicher steht die Sache in bezug auf Kimon. Er ist der Sohn des Miltiades und der thrakischen Königstochter Hegesipyle. Da sie einem Barbarenstamme angehörte, ist Einräumung von Epigamie natürlich ausgeschlossen und gelten hier alle Erwägungen, die bei der Ehe zwischen Megakles und Agariste in Betracht kamen. In der That wird Kimon als ehelicher Sohn und Bürger behandelt; in der ersteren Eigenschaft erbte er insbesondere Staatsschuld und Atimie seines Vaters [12]).

Auch dagegen waltete kein Bedenken vor, dass attische Bürgertöchter Fremden zur Ehe gegeben werden, und auch dafür gibt es Belege. Plutarch in vita Themistoclis erzählt c. 32 von den Ehen der Töchter desselben: *ὧν Μνησιπτολέμαν .... Ἀρχέπολις ἔγημεν, Ἰταλίαν δὲ Πανθοίδης ὁ Χῖος, Σύβαριν δὲ Νικομήδης ὁ Ἀθηναῖος.* Themistokles gibt also seine Tochter einem Chier zur Ehe. Hierher gehört auch, was Aelianus v. hist. X c. 15 erzählt: *τὰς Ἀριστείδου θυγατέρας ἔτι αὐτοῦ περιόντος ἐμνηστεύσαντο οἱ τῶν Ἑλλήνων δοκοῦντες διαφέρειν.* Wie wären die *δοκοῦντες διαφέρειν* unter den Hellenen dazu gekommen, um die Töchter des Aristeides zu werben, wenn nicht nach attischem und ihrem Rechte feststand, dass eine Ehe möglich sei?

Aus den vorstehend angeführten Beispielen ergibt sich, dass Mischehen in Attika in vorperikleischer Zeit thatsächlich vorkamen, dass die fremden Ehefrauen thatsächlich als solche und ihre Kinder als ehelich und bürgerlich betrachtet wurden. Niemand wird dies bezüglich der Ehe des Megakles, Pisistratos und Miltiades bestreiten mögen. Man sagt nun allerdings, die Ehe mit Fremden sei ein Vor-

---

12) Plut. vita Cim. c. 4, Corn. Nepos Cimon c. 1, Her. VI. c. 139.

Digitized by Google

recht des Adels gewesen, es habe Epigamie zwischen den Adelshäusern in Hellas bestanden [13]). Von einem solchen Adelsprivilegium ist aber auf uns keinerlei Ueberlieferung gekommen, und man wird es nicht zugeben können. War die nationale hellenische Anschauung gegen Mischehen, wie kam gerade der Adel, der sicherste Träger nationaler Rechtsideen, dazu, sich ein Privileg zu vindizieren, welches das Prinzip auf den Kopf stellte? Wenn man an eine Ehe zwischen den Eltern des Themistokles nicht denken will, wird man allerdings Beispiele von Mischehen in bürgerlichen Kreisen Athens nicht überliefert finden, aber daran ist nichts Auffallendes, da ja solche Mischehen keinen Anlass zu historischer Aufzeichnung boten. Aber selbst bei Konzedierung des Adelsprivilegs müssten wir es auf Hellenen beschränken, und die Ehe des Miltiades und der Hegesipyle bliebe noch immer unaufgeklärt, denn diese war eine Thrakerin. Hier hilft auch die Annahme genereller Epigamie des Adels nicht. Es ist also auch mit Zuhilfenahme dieser Hypothese nicht die Ungültigkeit von Mischehen zu behaupten; auch ist in der That für eine solche Ungültigkeit nie ein Quellenbeleg, weder ein Gesetz noch ein Schriftsteller beigebracht worden, sondern die ganze Sache als selbstverständlich behandelt worden.

Ich trage nach allem kein Bedenken, solche Mischehen für gültig zu erkennen, gültig in staatsrechtlicher und familienrechtlicher Beziehung. Es bestand in vorperikleischer Zeit weder kraft eines Gesetzes, noch kraft einer allgemeinen Rechtsüberzeugung ein impedimentum mixtae civitatis in Athen, und jedem Bürger stand es frei, durch *ἐγγύησις* eine Fremde zu seiner *δάμαρ κατὰ τοὺς νόμους* zu machen und seine Tochter einem Fremden zur Ehe zu geben.

Ich trage auch kein Bedenken, den Kindern aus Mischehen in Gemässheit der noch zu entwickelnden Grundsätze die Zugehörigkeit zu Geschlechtern und Phratrien zuzuge-

13) Vgl. Meier de bon. damnat. (1819) S. 46, Schenkl zur Gesch. des attischen Bürgerr. in Wiener Studien V. S. 72.

Digitized by Google

stehen [14]). Die Formeln, die uns aus nacheuklidischer Zeit für den Eid bei Einführung von Kindern in Geschlechter und Phratrien überliefert sind, verlangen allerdings eine ἀστὴ καὶ ἐγγυητὴ als Mutter [15]). Nichts zwingt uns aber, diese Formeln als die ursprünglichen, im Laufe der Zeit unwandelbaren zu betrachten. Vielmehr werden sich die Phratrien den jeweils für Familien- und Bürgerrecht geltenden Grundsätzen angepasst und die Anforderungen für die Aufnahme in ihren Schoss kraft ihrer Autonomie damit in Einklang gebracht haben. Nichts steht der Annahme im Wege, dass vor Perikles der Einführungseid darauf ging, dass das Kind ἐκ γαμετῆς κατὰ νόμον (ἐγγυητῆς ἐπὶ δικαίοις) stamme. Wie es mit der γαμηλία für fremde Ehefrauen in vorkleisthenischer Zeit stand, darüber lässt sich auch nicht eine Vermutung vorbringen; für die nachkleisthenische Zeit gehörte aber gewiss die γαμηλία nicht zum juristischen Wesen der Ehe [16]); für diese Zeit hat eine Erörterung kein juristisches Ziel.

So stand unsere Frage bis auf Perikles nach Massgabe der überlieferten historischen Thatsachen. Allerdings tritt hier nur ein Punkt aus dem Komplexe zusammengehöriger Erscheinungen ans Licht, und auch das nur als Thatsache, nicht nach seinem inneren Wesen und Verhalten zu prinzi-

---

14) Hermann-Thumser lehrt von den Halbbürtigen πρὸς μητρὸς S. 444: „Dass sie aber bereits trotzdem zu Solons Zeiten Eintritt in die Phratrien und so in den Bürgerverband finden konnten, ist nicht zu leugnen" — und S. 445: „allerdings lässt sich die Zeit, in welcher die νόθοι zuerst in das Bürgertum aufgenommen wurden, nicht mit Sicherheit bestimmen." Ich dächte, dass diese Fragen nicht mehr aufgeworfen werden müssen, seitdem wir wissen, dass erst Perikles den Halbbürtigen den Zugang zu den Phratrien und dem Bürgertum verschloss.

15) S. Is. de Kir. hered. VIII. § 16, de Apoll. her. VII. § 19, Dem. c. Eubul. LVII. § 54.

16) Gegen die von mir diese Beitr. I. S. 133 fg. gegebene Darstellung des Rechtes der γαμηλία hat Thumser in der Berl. philol. Wochenschrift 1893 N. 4 Einsprache erhoben. Ich kann trotzdem nicht umhin, daran festzuhalten, und weise auf die Zustimmung hin, die mir von Gilbert I. S. 209 zu teil wurde.

Digitized by Google

piellen Grundanschauungen. Unzweifelhaft hat die Art der Entstehung des attischen Gemeinwesens und seiner Ausgestaltung Einfluss auf die Rechtsnormen wegen Mischehen gehabt, und evident ist der Zusammenhang unserer Frage mit der Regulierung der Staatsangehörigkeit und des Familienrechtes. Zur Gewinnung eines festen Ergebnisses fehlen uns für die vorsolonische Zeit so gut wie alle Materialien, wir sind also auf Schlüsse aus anderweitig feststehenden Thatsachen und aus gewonnenen Eindrücken gewiesen, die über hypothetischen Wert ihrer Natur nach nicht hinausgehen.

Das Wichtigste scheint mir die leichte Aufnahme des Fremden und der Fremden durch das jonische Element in Attika. Die Eroberer jonischen Stammes haben sich mit der autochthonen pelasgischen Bevölkerung assimiliert und haben sie nicht, wie die Spartiaten die Achäer, unterdrückt und unterjocht [17]). Diese Jonier haben sich auch mit anderen Ansiedlern auf attischem Boden: Thrakern, Karern, Phönikern, Achäern assimiliert und später auch fremde Adelsgeschlechter in die Reihe der Eupatriden aufgenommen [18]). Auch die Vorarbeit, die der politischen Einigung der Stadt Athen und der Landschaft Attika voranging, muss zum Teil in der Schaffung persönlicher Beziehungen durch Familienbande bestanden haben [19]). Man mutet der juristischen Schärfe einer weit zurückliegenden Zeit zu viel zu, wenn man annehmen wollte, dass erst durch die Einigung in politischer Beziehung die Knüpfung von Familienbanden zwischen den disparaten Elementen ermöglicht wurde. In historischer Zeit ist ganz wesentlich die Demokratisierung des Gemeinwesens durch Aufnahme Fremder gefördert worden, und solche Massenaufnahmen erfolgten unter Solon und Kleisthenes [20]). Machte man so ganz Fremde massenhaft zu

17) Vgl. die interessante Parallele bei Leist graeko-italische Rechtsgeschichte S. 112 fg., S. 148 fg.

18) S. Hermann-Thumser S. 338 bes. N. 5.

19) Vgl. auch diese Beitr. I. S. 1 fg.

20) S. Gilbert I. S. 149, S. 161.

Digitized by Google

Teilnehmern am Staate, wie hätte man die Zugehörigkeit jenen verweigern können, die einen attischen Elternteil hatten? Man wird sich des Eindruckes nicht erwehren können, dass ein Gemeinwesen mit der Geschichte Athens sich nicht von vornherein in familienrechtlicher Beziehung abgeschlossen haben kann. Auch ist die Exklusivität in Bezug auf Ehe und Bürgerrecht nichts Natürliches und Selbstverständliches [21]) und kann für Athen um so weniger in der älteren Zeit angenommen werden, als auch das perikleische Gesetz nicht als vom Volkswillen getragen betrachtet werden kann (unten S. 124).

Für die Zugehörigkeit zum Gemeinwesen müssen in Bezug auf Personen, die aus Mischehen und ausserehelichen Verbindungen hervorgegangen sind, allezeit Normen bestanden haben. Doch haben wir darüber keine verlässlichen Ueberlieferungen, und seitdem wir wissen, dass das Gemeinwesen in dieser Richtung sein letztes Wort erst durch den Mund des Perikles gesprochen hat, ist für die Vorzeit alles dunkel und zweifelhaft geworden. Dass eine gemeinsame Norm durch Gesetz oder Herkommen für den Staat gegeben war, dafür fehlt es an allen Andeutungen [22]) und die Inkongruenz der Ueberlieferungen über die Bestimmung des Standes der Kinder nach den Eltern spricht dagegen. Diese Inkongruenz weist uns darauf, dass differierende Anschauungen gegolten haben, nacheinander oder auch nebeneinander [23]).

---

21) Vgl. Arist. Polit. III. c. 5.

22) Solche Normen werden indes allgemein und auch nach dem Aristotelesfunde angenommen, s. Gilbert I. S. 119, Hermann-Thumser S. 444 fg.

23) Vgl. die folg. Noten. — Nach Bachofen das Mutterrecht scheidet sich die griechische Welt bei Auffassung der Stellung des Weibes in die pelasgisch-äolische und jonisch-attische Gruppe (S. 366). Dort verleiht das prinzipielle Hervortreten des Muttertums der Frau eine höhere Stellung, hier drängt das Hervortreten des Vatertums die Frau in eine niedrigere Position. In jener Gruppe ist das Metronymikon und die Genealogisierung nach Frauen möglich, und ist auch an Bestimmung des Standes der Kinder nach der Mutter zu denken, bei den Jonern hingegen sind Patronymika die Regel und entscheidet

Digitized by Google

Es lässt sich, wenn ein alle bindendes Gesetz nicht bestand, sehr wohl denken, dass die Frage nach dem Bürgerrechte der aus Mischehen oder Mischverbindungen Entsprungenen in den verschiedenen Geschlechtern und Phratrien observanzmässig verschieden beantwortet wurde. Je weiter wir in der Geschichte zurückgehen, desto stärker ist die Stellung der Geschlechter in dem sich auf sie aufbauenden Gemeinwesen, und damals gab die Geschlechtsangehörigkeit jedenfalls den Ausschlag für die Stellung des Einzelnen und für seine Zugehörigkeit zur Gemeinde. Je stärker aber die Position der Geschlechter war, desto energischer musste sich bei ihnen das Gefühl der Selbstherrlichkeit und der Autonomie geltend machen. Sie waren auch ganz in der Lage, ihren traditionellen Anschauungen über die die Zugehörigkeit zum Geschlechte begründenden Momente Geltung zu verschaffen.

Man hat sich bis jetzt mit der Ordnung der Zugehörig-

---

der Stand des Vaters für die Kinder. In der That begegnen schon in heroischer Zeit Metronymika, zwar nicht bei Homer, aber doch bei Hesiod. Besonders hebt das Scholion zu Il. XI. 750 die Molioniden als Nachkommen der Molione hervor. Vgl. auch Schol. zu Pindar Pyth. IV. 253, 255. — Wenn diese Grundlagen und diese Schlüsse unabweislich feststünden, dann liesse sich auch für Athen eine Reihe von Erscheinungen leicht erklären. Das Gemeinwesen ist durch Verschmelzung von einer Reihe disparater Elemente entstanden; dass uns Athen in historischer Zeit ganz im Banne jonischen Wesens erscheint, schliesst nicht aus, dass zuvor Gegensätze friedlich nebeneinander bestanden, und dass jede Gruppe nach ihren Rechtsanschauungen lebte. Das Mutterrechtssystem hätten wir für die Pelasger (Bachofen S. 160) und Karer (S. 25, 26) und vielleicht auch für peloponnesische Flüchtlinge (S. 267 fg., vgl. Hermann-Thumser S. 108, 338), das Vaterrechtssystem für die Joner und Achaier anzunehmen. Aus den einseitigen Kriterien der Abstammung von Vater oder Mutter konnte sich leicht in Mischgruppen das Prinzip bilden, dass das Kind der besseren Hand folge. So wäre für alle Ueberlieferungen eine Erklärung gegeben. — Herodots Aeusserung I. c. 173, dass die Sitte der Lykier, ihre Kinder nach der Mutter zu nennen und den Stand nach ihr zu bestimmen, bei keinem anderen Volke vorkomme, ist auch für Hellas, wie die obigen Citate darthun, nicht richtig. Zu Herodots Zeiten galt in Athen das Patronymikon allerdings ausnahmslos.

Digitized by Google

keit zu den γένη wenig beschäftigt; die neuesten Darsteller [24]) wollen aber dieselbe lediglich durch Abstammung von männlichen Genneten begründen lassen. Ich glaube nicht, das dieser Grundsatz Allgemeingültigkeit für das ältere Athen beanspruchen kann; dass er sie später erlangt hat, ist nur ein Zeichen von seiner überwiegenden, aber nicht von seiner ausschliesslichen Geltung. Der attische Staat hat gentes verschiedener Herkunft besessen, dass sich darunter auch solche befanden, für welche die Abstammung von der Mutterseite von Bedeutung war, lässt sich nicht ohne weiteres abweisen. Auch mochte wohl partikulär der Satz gegolten haben, dass das Kind der besseren Hand folge.

Für die massgebende Bedeutung des väterlichen Standes traten wohl in Kontinuität mit dem homerischen Rechtszustande Jonier und Achäer ein, und ihr Standpunkt, getragen von religiösen Anschauungen, ist später der massgebende für das attische Recht geworden. Es konnte dann auch innerhalb dieses Kreises der Genneten die Anschauung gelten, dass die Abstammung vom Vater schlechthin für die Gentilität entscheide, mag auch die Mutter nicht indigen oder Ehegattin des Vaters sein [25]). Dann gehörten selbst-

24) Vgl. Dittenberger in Hermes XX. S. 6 und Töpffer attische Genealogie 1889 S. 3.

25) Zeugnisse aus älterer Zeit liegen uns nicht vor, wohl aber Aeusserungen aus späterer Zeit, aus denen diese Rechtsanschauung hevorleuchtet. So berichtet Aristoteles Athenischer Staat c. 21, dass zu Kleisthenes Zeiten sich die Altbürger *πατρόθεν* nannten, während seither das Demotikon aufkam. Bei Pollux III. § 21: *νόθος δὲ ὁ ἐκ ξένης ἢ παλλακίδος, ὑπ' ἐνίων δὲ καλεῖται μητρόξενος* handelt es sich nur um politische Unebenbürtigkeit, denn von einem unehelichen Kinde bürgerlicher Eltern konnte nie gesagt werden, es sei *μητρόξενος*. Für die nachperikleische Zeit ist die Nachricht nicht erschöpfend, da sind auch *οἱ ἐκ ξένου ἢ δούλου* den *νόθοι*, aber natürlich nicht den *μητρόξενοι* beizuzählen. So weist vielleicht Pollux auf eine ältere Ueberlieferung, etwa unter unbefugter Verwendung des Wortes *νόθος* zurück. (Vgl. auch Athen. XIII. c. 38 und N. 29.) Dass nur die *νόθοι*, deren Vater bürgerlich war, in älterer Zeit *νόθοι* waren und nur diese zum Bürgerrechte gelangen konnten, während die Peregrinität des Vaters die Kinder einer Bürgerin zu *ξένοι* machte, wird vielfach gelehrt. S. Hermann-Thumser S. 443.

Digitized by Google

verständlich zur Gens sowohl die Kinder aus einer Mischehe als auch die ausserehelichen Kinder eines Genneten, mögen sie von einer Freien oder einer *παλλακή* desselben geboren sein. Damit wird von selbst eine günstigere Stellung der Unehelichen im Erbrechte verbunden gewesen sein. Erst wohl durch Solon sind die Unehelichen der Rechte der Verwandtschaft beraubt worden, indem ihnen die Anchistie entzogen wurde [26]).

Andere Adelsgeschlechter nahmen wohl auch unter Voraussetzungen die Kinder der zum Geschlechte gehörigen Frauen auf, etwa wenn dieselben nicht von Vaterseite schon einer gens zugehörten, also besonders die Kinder der an Fremde verheirateten Frauen [27]). Bei der grossen Menge der Nichtadeligen dürfte wohl kein grosses Gewicht auf Reinheit der Abstammung gelegt worden sein, und daher hat man wohl ohne Schwierigkeit jedem auch nur Halbbürtigen die Gemeindezugehörigkeit zugestanden [28]).

---

26) Es kann nicht zweifelhaft sein, dass die solonische Erbfolgeordnung Grundsätze zur Geltung brachte, die von dem früheren Zustande vielfach abwichen (Philippi Bürgerrecht S. 190 fg.). Nichts zwingt zu der Annahme, dass die Erbfolgeordnung vorher bei allen Geschlechtern die gleiche war. Auch dass der solonische Satz, dass *νόθοι* kein Recht der Anchistie haben, schon vorher allgemein gegolten habe, ist nicht glaubhaft und für *νόθοι ἐκ παλλακῆς* auch nicht zu vermuten (oben § 5 N. 26). Ob die nach Hesychios (*οἱ ἔξω τριακάδος*) *μὴ μεταλαμβάνοντες παῖδες ἢ ἀγχιστεῖς κλήρου τελευτήσαντός τινος* Uneheliche überhaupt oder Uneheliche besonderer Art sind, lässt sich nicht entscheiden (Philippi a. a. O. S. 216 fg., Hermann-Thalheim S. 54 N. 1). Dass aber die Bevorzugung unehelicher Kinder vor den Kollateralen in Griechenland nicht undenkbar, drbr. s. Hermann-Thalheim S. 7 N. 1.

27) Dafür habe ich allerdings keinen auch nur mittelbaren Beleg gefunden, s. aber Note 23.

28) Diese Anschauung musste dadurch, dass die Geschlechter an Bedeutung und Einfluss verloren, breiteren Spielraum gewinnen; in der That ist sie die einzige, für die wir direkte Zeugnisse haben. Allerdings sind diese Zeugnisse zum Teile von eigentümlicher Beschaffenheit. Zwei davon beziehen sich auf das Gymnasium im Kynosarges, und es ist nicht festzustellen, auf welche Zeit sie sich beziehen. Da die Aeusserungen aber sehr bestimmt lauten, müssen wir sie auf

Digitized by Google

So mögen sich die Dinge bis in das sechste Jahrhundert verhalten haben, und bis auf Solon ist an allgemeine gesetzliche Regelung der einschlägigen Fragen gewiss nicht zu denken; aber auch Solon und Kleisthenes hatten kein Interesse, den Zugang zur Bürgerschaft zu erschweren, in ihrer demokratisierenden Tendenz lag es vielmehr, möglichst viel Elemente heranzuziehen; dass sie dabei zunächst diejenigen aufgenommen wissen wollten, die schon zur Hälfte zum Staate gehörten, versteht sich wohl von selbst. So sind uns denn auch Normen über Zugehörigkeit zum Staate, zur Gens, Phratrie oder Demos weder von Solon, noch von Kleisthenes überliefert, und beide Reformer liessen es wohl in dieser Richtung bei dem Althergebrachten bewenden.

Das Gymnasium im Kynosarges und seine Bestimmung für *νόθοι* erweisen, dass das Wort *νόθος* eine familienrechtlich und staatsbürgerlich feststehende Bezeichnung auch in der Zeit vor Perikles war, doch gestatten uns unsere Quellen kein endgültiges Urteil. *Νόθοι* sind im allgemeinen alle, bei deren Abstammung nicht alles in Ordnung ist, in späterer Zeit diejenigen, deren einer Elternteil nicht bürgerlich ist, oder die ausser der Ehe geboren sind. Ich kann nicht glauben, dass man in vorperikleischer Zeit die Kinder aus Mischehen *νόθοι* genannt und an das Kynosarges gewiesen habe. Man wird nicht glauben können, dass dieselben, obwohl sie ehelich und bürgerlich waren und in die *γένη* aufgenommen wurden, *νόθοι* hiessen. Vielmehr möchte ich in den *νόθοι* der vorperikleischen Zeit die Unehelichen erblicken[29]).

---

relativ späte Zeit beziehen. In lex. Seguer. ed. Bekker p. 247 heisst es: *Κυνόσαργες· γυμνάσιόν τι Ἀθήνησι καλούμενον, εἰς ὃ ἐνεγράφοντο καὶ οἱ νόθοι ἐκ τοῦ ἑτέρου μέρους ἀστοί.* Dion Chrys. or. XV. (Dind. I. p. 259): *Τί οὖν κατὰ τοῦτο κωλύει με ἐν Κυνοσάργει ἀλείφεσθαι μετὰ τῶν νόθων εἴπερ ἐκ μητρὸς ἐλευθέρας, ἴσως δὲ καὶ ἀστῆς, τυγχάνω γεγονὼς καὶ πατρὸς οὗ σὺ φῄς;* Aus Dem. c. Arist. XXIII. § 213 (s. folg. N.) geht wenigstens soviel hervor, dass ähnliches noch im 4. Jahrhunderte anderwärts vorkam. Vgl. auch Gilbert I. S. 166, S. 175 und dazu die 1. Aufl. I. S. 179, Hermann-Thumser S. 443 N. 3.

29) Die einzige sichere Nutzanwendung bezieht sich auf Themistokles, ist aber für uns nach der Plutarchischen Ueberlieferung nicht

Digitized by Google

In Bezug auf diese war seit ihrem Ausschlusse von der Anchistie und den gentes eine Zurücksetzung eingetreten, die ihre Absonderung von den *εὐ γεγονότες* plausibel erscheinen lässt. Sie blieben aber dabei Bürger, denn nur

lehrreich. Plut. v. Themist. c. 1 bezeichnet Themistokles als *νόθος πρὸς μητρός*, als *νόθος* von der Mutterseite. Dabei kann an viererlei gedacht werden: a) er ist politisch halbbürtig, weil die Mutter eine Fremde ist, aber Bürger wegen des Standes des Vaters, b) er ist halbbürtig und darum nicht Bürger, c) er ist unehelich, aber Bürger, d) er ist unehelich und nicht Bürger. Dass Themistokles ehelich war, beweisen die N. 10 und 11 belegten Thatsachen, und überdies gehörte er nach Plutarch l. l. der gens der Lykomiden an; dass er geborener Bürger war, beweist sein Archontat (gegen Schenkl a. a. O. S. 73 vgl. Hermann-Thumser S. 445 N. 4). Nichtsdestoweniger besteht ein Gegensatz zwischen Themistokles als *νόθος* und den *εὖ γεγονότες*, den Plutarch darein setzt, dass Themistokles als *νόθος* in das Gymnasium im Kynosarges gehöre, was ja auch sonst von *νόθοι* berichtet ist (Dem. c. Aristocr. XXIII. § 213, Lex. Seguer. und Dion Chysost. s. vor. Note, Athenaios VI. c. 26). Welcher Art Zurücksetzung das war, über wen und von welchem Gesichtspunkte sie verhängt wurde, seit wann und bis wann sie bestand, ist durchaus unsicher. Auch Plutarchs Berufung auf Herakles führt zu keinem Ziele, denn Herakles ist unter den Göttern *νόθος* sowohl wegen Unehelichkeit als wegen Unebenbürtigkeit. Das ergibt auch Aristoph. aves 1660 squ., wo Herakles als familienrechtlicher *νόθος* erscheint und ihm die Abstammung *ἐκ ξένης γυναικὸς* vorgehalten wird. — Das auf Solon zurückgehende Gesetz, das den *νόθοι* und *νόθαι* die Anchistie entzieht, kann sich nur auf ausser der Ehe Geborene beziehen (Hermann-Thumser S. 443 N. 5). Da diesen nun der Indigenat schlechterdings nicht abzusprechen ist, in Bezug auf sie aber eine geringere Wertschätzung durchaus in der Natur der Sache liegt, so lag zunächst hier ein Anlass vor, ihnen zwar den Zugang zu gymnastischen Uebungen zu gewähren, sie dabei aber von den *εὖ γεγονότες* zu sondern. Anders stand es mit den Halbbürtigen. War die Ehe zwischen dem Athener und der Fremden gültig, die Kinder daher ehelich und bürgerlich, welcher Unterschied war zwischen Voll- und Halbbürtigen zu machen? War die Ehe aber nicht gültig, dann waren die Kinder eben unehelich. Wer mit mir die gesetzliche Zurücksetzung der Kinder einer mit einem attischen Eupatriden vermählten fremden Fürstentochter für undenkbar hält, wird dieselbe auch für ausgeschlossen erachten, wenn die Fremde keinen solchen Rang hatte, zumal es sich hier doch mehr um soziale als um politische Zurück-

Digitized by Google

für die gymnastische Ausbildung solcher hatte der Staat zu sorgen Anlass; dass dann weiter ihre soziale Minderstellung auch politische Zurücksetzung nach sich zog, ist doch zweifelhaft, denn wir wissen von politischen Unterschieden zwischen epitimen Bürgern in dieser Richtung und von diesem Gesichtspunkte aus nichts [30]).

Fasse ich alles Gesagte zusammen, so komme ich zu dem Schlusse, dass in Einklang mit den überlieferten histo-

---

setzung handelte. Am wenigsten ist mit Schenkl a. a. O. S. 72 daran zu denken, dass Kleisthenes eine solche Beschränkung eingeführt habe, da er sich damit selbst ins Gesicht geschlagen hätte. Ich bin daher durchaus geneigt, den Bericht Plutarchs, für den er ohnehin keinen Gewährsmann citiert, in Zweifel zu ziehen. Bedenken muss auch erregen, dass Themistokles bei Plutarch durch einen rechten Jugendstreich die Scheidung zwischen *νόθοι* und *γνήσιοι* aufhebt. Legt doch das bei Polemon (Athen. l. l.) überlieferte Psephisma des Alkibiades den späteren Fortbestand des Gymnasiums im Kynosarges durchaus nahe (s. Meier a. a. O. gegen Schenkl a. a. O. S. 68 fg.). Auch brachte es der regelmässige Gang der geschichtlichen Entwickelung der antiken Demokratie mit sich (Arist. Pol. III. 5), dass die Scheidung der *νόθοι* in späterer Zeit immer schärfer hervortritt, während nach Plutarch in Athen der entgegengesetzte Weg durch den übermütigen Streich eines Jünglings inauguriert worden sein soll. Das Psephisma des Alkibiades lässt sich ganz wohl auf Uneheliche beziehen, denn zur Zeit des peloponnesischen Krieges waren gesetzlich Halbbürtige als Nichtbürger wohl von den Gymnasien ausgeschlossen; nahm man sie aber gesetzwidrig in Phratrien und Demen auf, machte man den Schritt doch gewiss nicht wieder halb zurück, indem man sie als *νόθοι* in das Kynosarges wies. Auch die citierte Demosthenesstelle schliesst dies nicht aus, da sie weit genug ist, um jede Deutung aufzunehmen (Schenkl a. a. O. S. 67 N. 22). Wie weit zeitlich die Bezeichnung der Unebenbürtigen mit *νόθος* zurückgeht, ist nicht zu bestimmen, möglich ist, aber nicht wahrscheinlich, dass sie hinter Perikles zurückreicht. Der Bericht Plutarchs lässt sich nun vielleicht so erklären, dass Plutarch oder sein Gewährsmann die später gang und gäbe Bezeichnung der bürgerlich Halbbürtigen als *νόθοι* auf Themistokles anwendete und damit eine etwa auch in anderem Zusammenhange stehende Anekdote über Themistokles und das Gymnasium im Kynosarges in Beziehung setzte. Das ging um so eher an, als die Nachrichten über die Mutter des Helden so unsicher waren.

30) Vgl. Hermann-Thumser S. 444.

Digitized by Google

rischen Thatsachen auch andere Erwägungen ergeben, dass eine generelle Untersagung von Mischehen in vorperikleischer Zeit nicht stattfand, dass sie vielmehr allen Bürgern freistanden.

§ 10.

Fortsetzung. Attisches Recht seit dem Bürgerrechtsgesetze des Perikles.

Für das Bürgerrecht Athens trat eine entscheidende Wendung durch das Gesetz des Perikles im Jahre 451 v. Chr. ein. Danach sollten des Bürgerrechtes nur teilhaftig sein, die beiderseits von athenischen Eltern abstammen [1]). Die

---

1) Dass diese Vorschrift eine Neuerung war und nicht ein solonisches Gesetz erneuerte, geht nun aus Arist. Ἀθην. πολ. c. 26 unzweifelhaft hervor. Vgl. Hermann-Thumser S. 446. Damit sind auch die Berichte Plutarchs (vita Per. c. 37), Aelians (v. h. VI. c. 10, XIII. c. 24) und Suidas' als zutreffend erwiesen. Hiermit ist aber die Frage in keiner Weise gelöst, in welchem Umfange das perikleische Gesetz wirkte, d. h. ob es sofort zur Anwendung kam und daher diejenigen, die bislang Bürger waren, sofort ausschloss, wenn sie seinen Voraussetzungen in Betreff der Abstammung nicht entsprachen, oder ob es erst für die künftigen Fälle galt. Sehen wir auf den Wortlaut der Verordnung: *μὴ μετέχειν τῆς πόλεως ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ᾖ γεγονώς* (Arist. l. l.), so kann kein Zweifel bestehen, dass es sich um ein sofort durchgreifendes Gesetz handelte, also folgeweise um sofortigen Ausschluss der bürgerlich Halbbürtigen. Man hat vielfach hervorgehoben, in dieser Rückwirkung des Gesetzes liege grosse Härte, und darauf vor allem sich berufen, um der perikleischen Norm den Charakter der Erneuerung einer solonischen Vorschrift zu vindizieren. An sich wird man die Härte einer solchen Bestimmung nicht in Abrede stellen können, aber solche Vorgänge sind weder in Athen noch in Hellas unerhört, man denke nur an die Einschränkungen des Bürgerrechtes in Athen während des peloponnesischen Krieges (s. auch oben S. 144). Auch die Motive, die für Perikles und die Bürgerschaft massgebend waren, weisen nicht auf blosse Aufstellung eines Prinzips für die Zukunft, sondern auf eine sofort durchgreifende Massregel; Hermann-Thumser a. a. O., insbes. auch Hug Studien S. 34 (2. Aufl.). Ich glaube dennoch nicht fehlzugehen, wenn ich eine konsequente, systematische Durchführung des Gesetzes in der Praxis

Digitized by Google

Ueberlieferung scheidet nicht zwischen ehelicher und unehelicher Geburt. Das Gesetz schloss also Uneheliche nicht aus, wenn Civität der beiden Eltern vorhanden, beziehentlich nachweisbar war. Das letztere kam wohl selten vor [2]. Diese Massregel hat endgültig unifiziert und das Bürgerrecht zu einer Höhe der Geltung und eifersüchtigen Bewachung geschraubt, die der älteren Zeit gewiss fremd und auch zu ihrer Zeit nicht der Ausdruck der allgemeinen Ueberzeugung war. Wie wenig sie der opinio necessitatis entsprang, beweisen mancherlei Bemerkungen, die aus dem Altertume auf uns gekommen sind [3], insbesondere die hämische Schadenfreude über das Familienunglück ihres Urhebers [4]. Auf diesen Mangel und die Not der Zeit basierte sich wohl die laxe Praxis während des peloponnesischen Krieges [5]. Als unter Eukleides die perikleische Vor-

---

als zunächst gar nicht beabsichtigt bezeichne, wie sich ja auch eine allgemeine Diapsephisis nicht sofort anschloss. Eine sofortige Ausstossung aller Halbbürtigen hätte damals zu tief in alle Verhältnisse eingegriffen, und selbst bei der einige Jahre später durchgeführten Musterung aller Demenlisten dürfte man nicht zu strenge vorgegangen sein: unangefochten liess man wohl Alle, die auf Beteiligung aus der Kornspende keinen Anspruch erhoben (vgl. die scharfsinnigen Bemerkungen Schenkls a. a. O. S. 77 zu Plut. a. a. O. und Schol. zu Aristoph. vespae 718). Wie tiefgreifend trotzdem die perikleische Massregel wirkte, beweist die Zahl von an 5000 Ausgestossenen, die übereinstimmend berichtet wird. Auch dass das gleiche Gesetz im J. 403 mit einer Klausel angenommen wurde, welche die Rückwirkung ausschliesst, kann hier angeführt werden. So schneidig also die Formulierung und so radikal die Tendenz des Gesetzes war, so wenig dachte man daran, es sofort ins Leben zu setzen.

2) S. auch Gilbert I. S. 209 N. 1 am Ende.

3) Vgl. etwa, was Diog. Laertios VI. 1 dem Sokrates in Bezug auf Antisthenes in den Mund legt.

4) Gewiss in Uebereinstimmung mit seinem Gewährsmanne sagt Plut. l. l.: *ἡ παροῦσα δυστυχία τῷ Περικλεῖ περὶ τὸν οἶκον ὡς δίκην τινὰ δεδωκότι τῆς ὑπεροψίας καὶ μεγαλαυχίας ἐκείνης.* Gleichen Sinn haben die Bemerkungen bei Ael. und Suidas l. l. Solche Bemerkungen wären sicherlich nicht auf uns gekommen, wenn die Zeitgenossen des Perikles seine Massregel voll gebilligt hätten.

5) Hermann-Thumser S. 446, Buermann in Jb. f. Phil.

Digitized by Google

schrift restaurirt wurde, wurden zugleich diese Gesetzübertretungen saniert [6]). Aber auch später wurden allgemeine

Suppl.-Band IX. S. 634. Es lässt sich wohl denken, dass Phratrien und Demen, da die Not der Zeit die Befolgung der perikleischen Norm nicht zuliess, nach den ihnen von früher geläufigen Grundsätzen bei Aufnahme in ihre Listen vorgingen, die einen daher etwa nur Halbbürtige von der Mutter, die anderen aber alle Halbbürtigen aufnahmen.

6) Wir haben über dieses Gesetz zwei Nachrichten. Athenaios XIII. c. 38 führt das Gesetz auf den Redner Aristophon zurück und gibt ihm folgenden Inhalt: *ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀστῆς γένηται νόθον εἶναι.* Der Schol. zu Aisch. c. Tim. I. § 39 erzählt hingegen nach Eumelos: *Νικομένη τινὰ ψήφισμα θέσθαι, μηδένα τῶν μετ' Εὐκλείδην ἄρχοντα μετέχειν τῆς πόλεως ἂν μὴ ἄμφω τοὺς γονέας ἀστοὺς ἐπιδείξηται· τοὺς δὲ πρὸ Εὐκλείδου ἀνεξετάστους ἀφεῖσθαι.* Der Inhalt des Gesetzes, wie ihn Athenaios angibt, ist verdächtig. Lautete das Gesetz so, wie wir lesen, so konnte daraus gefolgert werden, dass *νόθος* nicht sei, wer eine bürgerliche Mutter hat, gleichviel, welchen Standes sein Vater ist. Auch ist *νόθος* ein gar vieldeutiger Ausdruck, der in einem solchen Gesetze nicht am Platze war. Annehmbar wäre der Text nur, wenn die Anschauung Allgemeingültigkeit hätte, dass nur der von Mutterseite Fremde *νόθος* heisst, während der von Vaterseite Fremde *ξένος* wird; dies aber trifft für Athen nicht zu (§ 9 N. 28). Weit sicherer ist die Version des Eumelos. Sie steht mit dem perikleischen Gesetze ganz im Einklang und nur die Schlussklausel macht Bedenken. Mit Rücksicht darauf, dass *ἐξετάζειν* technisch für die Untersuchung des Bürgerrechtes gebraucht wird (Hyp. zu Dem. c. Eub. LVII und Dionys von Halik. zu Is. pro Euph. X.) wäre anzunehmen, dass durch diese Klausel die Demenlisten, wie sie eben waren, anerkannt wurden, und jeder Eingetragene allen Beweises seiner Abstammung enthoben war (s. Schäfer Demosth. u. s. Zeit I. S. 139, 2. Aufl.). Eine solche Norm ist aber unwahrscheinlich genug, und es empfiehlt sich mit Rücksicht auf Dem. c. Eubul. LVII. § 30 die Annahme, dass nur der Nachweis der Civität beider Elternteile erlassen wurde, so dass auch derjenige Bürger blieb, dessen Vater oder Mutter peregrin war. Philippi Bürgerrecht S. 42 fg. will nur Nachsicht von der Civität der Mutter in dem Gesetze erteilt sehen, aber dagegen spricht Demosthenes l. l.: *τοῖς χρόνοις τοίνυν οὕτω φαίνεται γεγονὼς ὥστε, εἰ καὶ κατὰ θάτερα ἀστὸς ἦν, εἶναι πολίτην προσήκειν αὐτόν· γέγονε γὰρ πρὸ Εὐκλείδου.* Es ist vergebene Mühe die Worte *κατὰ θάτερα* zu pressen; vgl. gegen Philippi a. a. O. Zimmermann S. 49 N. 5. Für Philippi und Athenaios (in seinem Sinne) beweist auch nichts Is. de Kir. hered. VIII. § 43. Nur die Civität seiner Mutter war angefochten, und darauf gehen die Ausführungen des Redners; er hatte

Digitized by Google

Diapsephisien nötig und fanden zahlreiche γραφαὶ ξενίας statt, die viele Eindringlinge um Bürgerrecht und Freiheit brachten [7]). Wie hoch man auch den Anteil schätzen mag, den Bestechung der Bürger und Schlamperei an diesen ψευδεγγραφαὶ hätten, niemals hätten sie so zahlreich werden können, wenn die allgemeine Meinung in der perikleischen Norm ihren Ausdruck gefunden hätte. Nichtsdestoweniger blieb die Norm hinfort aufrecht und überdauerte in ihrer Anwendung für lange die Selbständigkeit der Stadt [8]).

Wie einfach sich damit das Regulativ des Bürgerrechtes für unsere Kenntnis stellt, so schwierig erscheint anderseits die Feststellung der familienrechtlichen Konsequenzen dieses Regulativs. Die Hauptfrage ist, ob zwischen ἀστοὶ und ξένοι familien- und erbrechtliche Beziehungen bestehen bleiben, beziehentlich entstehen können [9]). Wird ein Fremder naturalisiert, so tritt alsbald die Frage auf den Plan, wie es mit den familien- und erbrechtlichen Beziehungen zu seinen peregrin gebliebenen Angehörigen steht. Bleibt seine peregrine Gattin seine δάμαρ? wird sie von den zugleich mit ihrem Vater naturalisierten Kindern beerbt? können peregrinische Verwandte κύριοι und ἐπίτροποι werden? besteht noch zwischen den Naturalisierten und ihren peregrinen Verwandten gegenseitiges Erbrecht? Blieb die Mischehe nach

---

dabei keinen Anlass, von dem Falle zu sprechen, dass die Civität des Vaters angegriffen wird. — Gibt man dem Berichte des Eumelos den Vorzug, so erscheint das fragliche Gesetz als eine Restaurierung der perikleischen Norm, verbunden mit einer Sanierungsklausel pro praeterito. Diese Auffassung steht mit der Kontinuität der Legislation und den thatsächlichen Zuständen Athens in jener Zeit in Harmonie. Welchen Wert man dann dem Berichte bei Athenaios beilegen will und wie man die Autorschaft zwischen Aristophon und Nikomenes teilen will, bleibt dabei von nebensächlicher Bedeutung. Vgl. auch Hermann-Thumser S. 447, Gilbert I. S. 180 (1. Aufl.).

7) Gilbert I. S. 231 (2. Aufl.).

8) Vgl. Arist. Ἀθην. πολ. c. 43.

9) Diese Frage wird vielfach verneint, s. Meier und Schoemann att. Prozess S. XIX, Buermann a. a. O. S. 629 und auch diese Beitr. I. S. 63.

Digitized by Google

wie vor den Athenern erlaubt, so entbehrten die Kinder allerdings des Bürgerrechtes, wurden *νόθοι* im staatsrechtlichen Sinne; sind sie aber darum auch von der Anchistie ihres Vaters ausgeschlossen, also unehelich, *νόθοι* im familienrechtlichen Sinne?

Die Sache musste nicht gleich gelegen sein für die beiden Fälle, dass ein Fremder naturalisiert wurde, oder ein Einheimischer eine Mischehe einging. Es lassen sich Billigkeitsmomente denken, nach denen man zwar bereits bestehende Familienverhältnisse trotz der Naturalisation gelten liess, aber den Einheimischen sie erst (durch Mischehe) zu begründen verwehrte. Nirgends tritt uns jedoch eine solche Privilegierung der Neubürger entgegen, es liegt also auch kein Grund vor, dieselbe anzunehmen und die beiden Fälle nach ihrer juristischen Behandlung getrennt zu denken.

Ein vollständig zureichendes Material haben wir in Bezug auf Naturalisierte in den Reden, die sich auf die Familien Pasions und Phormions beziehen [10]). Pasion, ein Freigelassener des Archestratos [11]), ehelicht Archippe, offenbar eine Fremde [12]), und hat von derselben zwei Söhne, Apollodoros und Pasikles [13]). Pasion und seine Söhne erlangen das Bürgerrecht [14]), von dem Archippe nach allgemeinen Grundsätzen nach wie vor ausgeschlossen bleibt [15]). In seinem Testamente gibt Pasion seine Ehefrau Archippe seinem Freigelassenen [15a]) Phormion zur Ehe und ernennt

---

10) Dem. pro Phormione XXXVI., Ps.-Dem. c. Steph. I. und II. (XLV. und XLVI.); vgl. Schäfer Dem. u. s. Zeit III. 2 (1. Aufl.) S. 130 fg., 161 fg.

11) pro Phorm. § 45.

12) c. Steph. II. § 23, Schäfer S. 176 N. 3.

13) pro Phorm. § 32, c. Steph. I. § 83 squ.

14) pro Phorm. § 30, c. Steph. I. § 35, Dem. c. Nikostr. LIII. § 18.

15) Vgl. Szanto das griech. Bürgerrecht 1892 S. 57 fg., Schenkl a. a. O. S. 71 N. 28, für unseren Fall insbesondere c. Steph. II. § 23.

15a) pro Phorm. § 28 squ., c. Steph. I. passim.

Digitized by Google

diesen zum Vormund seines Sohnes Pasikles [16]). (Apollodoros war bereits grossjährig.) Phormion ehelicht in der That die Archippe und führt thatsächlich die Vormundschaft über Pasikles [17]). Zehn Jahre nach dem Tode Pasions erlangt auch er mit seinen von der Archippe geborenen Söhnen das Bürgerrecht [18]). Diese Archippe wird nach ihrem Tode von ihren Söhnen aus erster und zweiter Ehe gemeinsam beerbt [19]).

Dass die Ehe zwischen Pasion und Archippe auch nach seiner Einbürgerung fortbestand, erscheint in den Reden als selbstverständlich und von allen Interessenten zugegeben. Nach Phormion ist er aber auch ihr *κύριος* und vergibt sie daher rechtmässig zur Ehe, wir haben keinen Anlass, der Darstellung des Phormion zu misstrauen, denn was Apollodor dagegen einwendet, steht mit Thatsachen und Gesetzen in Widerspruch [20]). Die Ehe also bleibt trotz Naturalisierung

---

16) pro Phorm. § 8, c. Steph. I. passim.

17) pro Phorm. § 8, c. Steph. I. § 3, § 74, II. § 20, § 21.

18) c. Steph. II. § 13, Schäfer S. 132, 136.

19) pro Phorm. § 32.

20) Apollodor bestreitet in der ersten Rede die Thatsache, dass Pasion seine Frau dem Phormion zur Ehe gegeben habe, indem er das Testament für unterschoben erklärt (§ 27 squ.) und auch aus seinem Inhalte die Unmöglichkeit einer solchen Disposition ableitet (§ 35 cf. II. § 13). Aber aus der Rede pro Phormione und dem eklatanten Erfolge, den Demosthenes mit dieser Rede erzielte (vgl. darüber Apollodor selbst I. § 6), geht hervor, dass dieses Testament echt und rechtsbeständig war, und Apollodor hatte seine Gültigkeit selbst dadurch anerkannt, dass er die Erbschaft der Mutter mit den Söhnen Phormions teilte (pro Phorm. § 32). Apollodor erzählt zwar (c. Steph. I. § 4), er habe gegen Phormion wegen dieser Ehe wegen *ὕβρις* geklagt, aber er geht darüber zu leicht hinweg, als dass wir ihm glauben dürften, er hätte damit etwas ausrichten können. In der zweiten Rede verlegt er sich darauf, die rechtliche Unmöglichkeit darzulegen, dass sein Vater diese Disposition treffe. II. § 15: *ἄλλως τε καὶ περὶ τῆς γυναικὸς ἧς οὐδὲ κύριος ἐκ τῶν νόμων ἦν.* Zu einem ernstlichen Versuche, dies zu begründen, bringt er es nicht; insbesondere sagt er mit keiner Silbe, dass sein Vater als Bürger nicht *κύριος* seiner peregrinen Mutter sein konnte. Wegen seiner weiteren Ausführungen s. diese Beiträge I. S. 61 N. 28.

Digitized by Google

des Mannes bestehen, und es steht rechtlich nichts im Wege, dass ein Bürger *κύριος* einer Fremden bleibe. Archippe wird von ihren Söhnen als Mutter beerbt; diese Söhne sind Bürger geworden, während die Mutter peregrin bleibt. Das hinderte aber nicht ihr familien- und erbrechtliches Verhältnis. Bei allen diesen Thatsachen liesse sich an besondere Privilegierung naturalisierter Fremder denken, keineswegs aber in Bezug auf die folgenden Fälle. Phormion der Metoike wird Mitvormund[21]) des bürgerlichen Pasikles. Das muss nach allgemeinen Grundsätzen und nicht bloss privilegienweise möglich gewesen sein; hier lagen nicht natürliche Verhältnisse unter, sondern entschied die freie Wahl des Vaters und die freie Bestätigung des Magistrates. Auch dass die

---

21) Diese Thatsache tritt uns so unzweifelhaft entgegen, dass sie nicht weginterpretiert werden kann. Ihrem Gewichte macht auch nicht Eintrag, dass sie ganz vereinzelt steht. Selbst wenn man sie um deswillen als Ausnahme bezeichnen müsste, mindert das ihre Bedeutung nicht, denn diese Ausnahme musste doch eine rechtliche Basis haben. — Dass hier kein juristisches Hindernis vorlag, geht auch aus Apollodors Schweigen hervor. Er nimmt die Thatsache als solche hin (c. Steph. I. § 37 squ.), sagt aber mit keinem Worte, dass es unziemlich oder unmöglich war, den Metoiken Phormion dem bürgerlichen Pasikles zum Vormund zu geben, und dies lag ihm, da er dem Phormion bis zum Ueberdrusse seine Herkunft vorwirft, doch gewiss nahe. Auch dass Phormion nicht alleiniger Vormund war, ändert nichts an der Sache, war ja doch die Bestellung mehrerer Vormünder in Athen sehr gebräuchlich (Lipsius II. S. 553). Auch kann davon nicht die Rede sein, dass Phormion nur die Stellung eines tutor honorarius bekam, denn nach Lage der Verhältnisse war gerade er zur Führung der Geschäfte geeignet und berufen. Ich glaube daher, dass die abschwächenden Bemerkungen, die Lipsius II. S. 554 N. 200 und Schulthess Vormundschaft nach att. Recht S. 49 auf Grund der hervorgehobenen Momente vorbringen, ihr Ziel nicht erreichen können. Es steht, wiewohl nur in diesem Falle bezeugt, unleugbar fest, dass rechtlich in Athen nichts im Wege stand, dass ein Fremder *ἐπίτροπος* eines Bürgers werde. Dass der Metoike zur Einleitung eines Rechtshandels der Assistenz seines *προστάτης* bedurfte, wog als Erschwerung der Tutel nicht so schwer (Lipsius II. S. 753), dass darum der Metoike von der Tutel eines Bürgers hätte ausgeschlossen werden müssen. S. auch zum ganzen van den Es S. 166.

Digitized by Google

Verwandtschaft zwischen Pasions und Phormions Kindern durch Archippe, eine Fremde, vermittelt wurde, schliesst ihren rechtlichen Bestand nicht aus: nur unter dieser Voraussetzung kann Apollodor davon reden, dass Phormions Söhne eventuell seine Töchter noch Epiklerenrecht in Anspruch nehmen könnten [22]).

Es lag also jedenfalls nicht ausserhalb attischer Rechtsanschauungen in nachperikleischer Zeit, dass Ehe, Eltern- und Kindesrecht, Vormundschaft und Intestaterbrecht zwischen Bürgern und Fremden stattfinden. Wir haben nun zu sehen, ob sich Thatsachen feststellen lassen, aus denen das Zustandekommen gültiger Ehen mit Fremden sich für diese Zeit ergibt. An jedem Berichte wäre festzustellen, ob es sich um Ehe oder eine geschlechtliche Verbindung anderer Art handelt, und wie eine solche Verbindung beurteilt wird. Es handelt sich um Ehen attischer Bürger mit fremden Frauen und um Verheiratung attischer Frauen an Fremde in Athen oder ins Ausland.

Nach Lysias de bonis Arist. XIX. § 36 hatten die Athener Konon und Nikophemos Weib und Kind in Kypros. Es wird nicht gesagt, dass diese Frauen Athenerinnen sind, und doch hätte es das Interesse des Redners mit sich gebracht, auf etwaige Verwandtschaft derselben in Athen zu verweisen. Es ist also wohl an Kyprierinnen zu denken.

Dass aber ein attischer Bürger eine Fremde mit voller Wirksamkeit ehelichen konnte, geht aus der Darstellung hervor, die Aischines von der mütterlichen Familie des Demosthenes gibt. Es ist hier für uns ohne Belang, ob die Darstellung auf Wahrheit beruht oder nicht. Aischines schreibt c. Ktesiph. III. § 171: *τούτῳ πατὴρ μὲν ἦν Δημοσθένης ὁ Παιανεὺς ἀνὴρ ἐλεύθερος. οὐ γὰρ δεῖ ψεύδεσθαι. Τὰ δ' ἀπὸ τῆς μητρὸς καὶ τοῦ πάππου τοῦ πρὸς μητρὸς πῶς ἔχει*

22) c. **Steph.** I. § 75: *καὶ εἰ μὲν πένης οὗτος ἦν, ἡμεῖς δ' εὐποροῦντες τυγχάνομεν, καὶ συνέβη τι παθεῖν οἷα πολλὰ ἐμοί, οἱ παῖδες ἂν οἱ τούτου τῶν ἐμῶν θυγατέρων ἐδικάζοντο οἱ τοῦ δούλου τῶν τοῦ δεσπότου· θεῖοι γάρ εἰσιν αὐταῖς διὰ τὸ τὴν μητέρα τὴν ἐμὴν τοῦτον λαβεῖν.*

Digitized by Google

αὐτῷ; ἐγὼ φράσω. Γύλων ἦν ἐκ Κεραμέων. οὗτος[23]) . . . (§ 172) *ἀφικνεῖται εἰς Βόσπορον κἀκεῖ λαμβάνει δωρεὰν παρὰ τῶν τυράννων τοὺς ὠνομασμένους Κήπους καὶ γαμεῖ γυναῖκα μὲν νὴ Δία καὶ χρυσίον ἐπιφερομένην πολύ, Σκύθιν δὲ τὸ γένος, ἐξ ἧς γίγνονται αὐτῷ θυγατέρες δύο, ἃς ἐκεῖνος δεῦρο μετὰ πολλῶν χρημάτων ἀποστείλας συνῴκισε τὴν μὲν ἑτέραν ὅτῳ δήποτε· . . . τὴν δ' ἑτέραν ἔγημε παριδὼν τοὺς τῆς πόλεως νόμους Δημοσθένης ὁ Παιανεύς, ἐξ ἧς ὑμῖν ὁ περίεργος καὶ συκοφάντης γεγένηται Δημοσθένης.* Von drei Ehen wird hier gesprochen, die attische Bürger mit Fremden geschlossen haben, und zwar in Ausdrücken, welche die Geltung dieser Verbindungen als Ehen ausser Zweifel stellen. Im letzten Satze sagt allerdings Aischines, dass Demosthenes der Vater die andere Tochter Gylons geehelicht habe *παριδὼν τοὺς τῆς πόλεως νόμους*. Welche Gesetze da in Betracht kommen sollen, sagt der Redner nicht; ein Gesetz, das die Mischehe verbieten würde, kann es jedenfalls nicht sein, sonst könnte Aischines nicht von *γαμεῖν* reden. Er dachte wohl an die Bürgerrechtsgesetze und deduzierte wohl aus seinen Daten, dass der Redner Demosthenes nicht Bürger sei[24]).

Andere vielfach angeführte Fälle von Mischehen sind entweder nicht historisch sicher oder es wird nicht geradezu von Ehe gesprochen[25]).

---

23) *προδοὺς τοῖς πολεμίοις Νύμφαιον τὸ ἐν τῷ Πόντῳ τότε τῆς πόλεως ἐχούσης τὸ χωρίον τοῦτο, φυγὰς ἐκ τῆς πόλεως ἐγένετο θανάτου καταγνωσθέντος αὐτοῦ τὴν κρίσιν οὐχ' ὑπομείνας.* Vgl. dazu Schäfer Dem. u. s. Zeit I. S. 261 fg. (2. Aufl.).

24) Er nennt Demosthenes l. l. weiter auch in der That einen Barbaren. An einer anderen Stelle nennt Aischines seinen Gegner *υἱὸς νόθος Δημοσθένους τοῦ μαχαιροποιοῦ* (de falsa leg. II. § 95). Der Redner kann dabei nur an die Halbbürtigkeit des Gegners mit Rücksicht auf die Peregrinität seiner Mutter Kleobule denken. S. Schäfer a. a. O.

25) Unsicher ist die Erzählung des Stesimbrotos von Kimon, er habe Kleitore aus Arkadien geehelicht, auch fiele wohl diese Ehe vor das Archontat des Antidotos (Plut. v. Kim. c. 16, vita Per. c. 29). Nicht ausdrücklich von Ehe wird gesprochen bei der Verbindung Konons mit der thrakischen Mutter des Timotheos (Athen. XIII.

Digitized by Google

Eine Reihe sicherer anderer Fälle bieten attische Grabinschriften aus nacheukleidischer Zeit. Es ist allerdings nicht möglich, die Zeit dieser einzelnen Denkmale näher zu bestimmen, immerhin darf angenommen werden, dass ein guter Teil derselben unter die Herrschaft des perikleisch-eukleidischen Gesetzes fällt. Diese Grabinschriften bringen die Namen des Mannes und der Frau. Ich ziehe nur solche Inschriften heran, wo das attische Demotikon den Mann als attischen Bürger und das Ethnikon die Frau unzweifelhaft als Fremde charakterisiert, und lasse diejenigen beiseite, die beim Manne kein Demotikon nennen. Attische Bürger hatten danach zu Ehefrauen Fremde aus Amphissa, Andros, Elis, Herakleia (3), Theben, Sparta, Lokris, Miletos, Sikyon, Tolophon [26]).

Dass attische Bürgertöcher öfter an in Athen ansässige

---

c. 38), bei dem Vater und der thrakischen Mutter des Antisthenes (Diog. Laert. VI. 1). Nicht hierher gehört die Ehe des Iphikrates mit der Tochter des Königs Kotys (Corn. Nep. Iphicr. c. 3, Athen. IV. c. 6, Dem. c. Arist. XXIII. § 129), denn Kotys war attischer Ehrenbürger geworden (Dem. l. l. § 118), und es ist möglich, dass Iphikrates erst später seine Tochter ehelichte. Vgl. van den Es S. 27 fg., Zimmermann S. 47 fg. — Keine unzweifelhaften Schlüsse gestattet die Ausführung bei Demosth. pro Phorm. XXXVI. § 30. Dagegen wird eine Mischehe angenommen bei Chremes und seiner lemnischen Frau, oben § 3 S. 51. Vgl. auch Lysias c. Ergokl. XXVIII. § 5 und Athen. XII. c. 48.

26) Corp. inscript. attic. III. 2 N. 2786, 2788, 2894, 2962, 2964, 2979, 3006, 3127, 3142, 3215, 3218, 3333, 3395. Vgl. dazu Schenkl a. a. O. S. 66—67 und Hermann-Thumser S. 448 N. 1. Die einschränkenden Bemerkungen Schenkls überzeugen mich nicht. Wenn einzelne Fälle als solche bezeichnet werden, die einer besonderen Untersuchung bedürfen, so schwächt dies ihre Beweiskraft nicht, insolange diese Untersuchung nicht vorliegt. Am wenigsten durfte Schenkl die Annahme aussprechen, dass wir es hier mit Frauen von Neubürgern zu thun haben, die auch nach der Einbürgerung ihrer Männer Fremde bleiben, denn diese Frauen erscheinen durchweg als γυναῖκες, während Schenkl S. 71 N. 28 ihr Verhältnis zum Neubürger nur als „illegitimes“ Konkubinat gelten lässt. Bedenken erregt auch nicht, dass bei Nennung des Namens des Mannes durchaus die Patronymika fehlen, dies findet sich auch in bürgerlichen Inschriften, vgl. ibid. 2201, 2215 usf.

Digitized by Google

Metoiken verheiratet wurden, ist nach der gesellschaftlichen Ordnung in Athen wenig wahrscheinlich, zur Anerkennung der Möglichkeit solcher Verbindungen reicht aber ein einziges Beispiel aus. Ein solches liegt mutmasslich in einer attischen Grabinschrift für ein Ehepaar vor. Dieselbe lautet: *Ἀγασίας Θόαντος Κιανὸς, (Β)αβύλη Φαλάκρου ἐξ Οἴου.* Der Mann ist ein Fremder aus Kiane, die Frau eine Bürgerstochter aus Oion [27]).

Die Verheiratung einer Bürgerin ins Ausland (*ἐπ' ἐξαγωγῇ*) an einen Fremden war jedenfalls rechtlich zulässig. Das geht aus der Rede des Demosthenes gegen Timokrates unzweifelhaft hervor. Demosthenes wirft dem Gegner vor, dass er seine Schwester einem Manne aus Korkyra verkauft habe, und bestreitet die Richtigkeit der gegnerischen Behauptung, das Mädchen sei diesem Manne zur Ehe gegeben worden [28]). Wäre die Vergebung eines Mädchens an einen Fremden gesetzlich unzulässig gewesen, gewiss hätte der eifrige Ankläger dies für den Fall ausgeführt, dass der Gegner Glauben finden sollte. Davon aber findet sich nichts. War aber die Vergebung ins Ausland nicht verboten, so folgt von selbst, dass sie nach Massgabe des Rechtes, dem der Mann unterstand, ehestiftend wirkte.

In genügend zahlreichen Fällen haben wir also das Vorhandensein von Mischehen in nacheukleidischer Zeit konstatieren können. Unsere Berichte lassen in ihnen gesetzlich gültige Ehen erkennen [29]). Die Kinder solcher Ehen

27) Corp. inscr. attic. III. 2 N. 3062; wegen ihres mutmasslich späten Alters und ihrer Unsicherheit berufe ich mich nicht auf die Grabschrift ibid. 3399.

28) Dem. c. Timokr. XXIV. § 202, cf. Ps.-Dem. c. Aristog. XXV. § 55, § 58; vgl. auch van den Es S. 31/32.

29) Kein Einwand kann aus Is. de Kir. hered. VIII. § 20 entnommen werden. Der Redner nimmt als Sohn einer Tochter Kirons die grossväterliche Erbschaft in Anspruch; die Gegner halten ihm vor, dass seine Mutter nicht eine Tochter Kirons, sondern eine Fremde war (§ 43 ib.). Darauf entgegnet er nun § 20: *καίτοι μὴ οἴεσθ' ἂν, εἰ τοιαύτη τις ἦν ἡ μήτηρ ἡμῶν οἵαν οὗτοί φασι, μήτ' ἂν τὸν πατέρα ἡμῶν γάμους ἑστιᾶν, καὶ γαμηλίαν εἰςενεγκεῖν, ἀλλὰ ἀποκρύψασθαι ταῦτα πάντα κ. τ. λ.* Es lässt sich nur schliessen, dass der

Digitized by Google

stehen als *νόθοι* ausserhalb der Bürgerschaft und haben ordnungsmässig keinen Zugang zu Geschlechtern, Phratrien, Demen und Phylen. Ihnen aber in familienrechtlicher Beziehung die Stellung von Unehelichen zuzuweisen, dafür haben wir keinen Anhaltspunkt.

Wer diesen Zeugnissen Beweiskraft für allgemeine Zulassung der Mischehen nicht zugestehen will, muss ein gesetzliches Verbot der Mischehe in Athen annehmen und in allen Fällen solcher Ehen zur Verleihung des connubium an die Heimatsgemeinde oder die Person des peregrinen Teiles Zuflucht nehmen.

Die Mischehe war in der Zeit vor Perikles, wie im vorigen Paragraphen ausgeführt wurde, in Athen unzweifelhaft gültig. Der Volksschluss aus dem Jahre 451 v. Chr. verfügte nun: *μὴ μετέχειν τῆς πόλεως, ὃς ἂν μὴ ἐξ ἀμφοῖν ἀστοῖν ᾖ γεγονώς.* Dieser Volksschluss hat nach seinem Wortlaute mit der Ehefreiheit nichts zu schaffen; er verbietet nicht die Ehe mit einer Fremden, sondern er entzieht nur den Kindern aus solcher Verbindung das Bürgerrecht. Aber die Motive dieses Gesetzes, das gesteigerte Selbstgefühl und die Exklusivität der attischen Bürgerschaft, konnten nicht ohne Einfluss auf den einzelnen bleiben; was früher auch den Vornehmsten als zulässig erschien, das wurde nun wohl

---

Vater des Redners allen Anlass gehabt hätte, wegen solcher Ehe (einer Mischehe) kein Aufhebens zu machen, nicht aber, dass eine solche Ehe ungültig sei. Dass auf Grund einer Mischehe die *γαμηλία* an die Phratrie nach Perikles zu leisten war, halte ich für unwahrscheinlich, aber dies hat für unsere Frage nichts auf sich, da dieselbe nicht zum Wesen der Ehe gehörte (§ 9 N. 16). — Ob Aristoph. Ekkles. v. 37, 38 hierher gehören, ist auch wegen der Unsicherheit der Stellung von Salamis zum attischen Bürgerrechte nicht zu entscheiden (Hermann-Thumser S. 435 N. 1). Hierher gehören aber Eurip. Hiketides v. 133 squ., 221 squ. und Jon v. 289 squ. In beiden Fällen werden die Mischehen (die Töchter des Adrastos mit Tydeus und Polyneikes, Kreusa mit Xuthos) als zu Recht bestehend anerkannt, die ersteren aber missbilligt, während die dritte bei Jon wegen der vornehmen Abstammung und besonderen Stellung der Frau Verwunderung erregt.

Digitized by Google

allgemein perhorresziert: die Verschwägerung mit Fremden [30]). Von da aus war nur noch ein Schritt zu machen, um zu der gesetzlichen Bestimmung zu gelangen, dass Mischehen ungültig seien, und so gesetzlich ein impedimentum mixtae civitatis zu statuieren. Aber dieser Schritt ist offenbar nicht gemacht worden. Dafür bürgen uns zunächst die früher aufgezählten Mischehen, bei denen zum Teil an Epigamie gar nicht zu denken ist. Aber auch positiv ist kein Beleg dafür vorhanden, denn die dafür vielfach angerufenen, bei Ps.-Dem. c. Neairam erhaltenen beiden Gesetze bieten einen solchen nicht.

Diese Gesetze [31]) sind Strafgesetze und kehren sich gegen gewisse betrügerische Vorgänge bei Mischehen; wir müssen also noch ein besonderes zivilrechtliches Gesetz supponieren, das die Mischehen verbieten würde. Von einem solchen ist aber nichts überliefert und gegen ein solches spricht die Art, in der Apollodoros in unserer Rede die unter die citierten Strafsanktionen fallenden Handlungen des Stephanos bespricht. Immer und immer wieder wird dem Gegner der Betrug vorgehalten, nicht mit einem Worte ge-

---

30) Ausser den vorige Note genannten Stellen vgl. Dem. pro Phorm. XXXVI. § 28 squ., Isaios de Apoll. her. VII. § 36, Aisch. c. Ktes. III. § 171. In der Rede des Hypereides gegen Athenogenes (§ 7 N. 6) XIV. 11 und XVI. 4 wird sogar einem Metoiken zum Vorwurf gemacht, dass er ausserhalb Athens geheiratet habe.

31) § 16: *ἐὰν δὲ ξένος ἀστῇ συνοικῇ τέχνῃ ἢ μηχανῇ ἡτινιοῦν, γραφέσθω πρὸς τοὺς θεσμοθέτας Ἀθηναίων ὁ βουλόμενος, οἷς ἔξεστιν. ἐὰν δὲ ἁλῷ, πεπράσθω καὶ αὐτὸς καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ, καὶ τὸ τρίτον μέρος ἔστω τοῦ ἑλόντος. ἔστω δὲ καὶ ἐὰν ἡ ξένη τῷ ἀστῷ συνοικῇ κατὰ ταὐτὰ, καὶ ὁ συνοικῶν τῇ ξένῃ τῇ ἁλούσῃ ὀφειλέτω χιλίας δραχμάς.* § 52: *ἐὰν δέ τις ἐκδῷ ξένην γυναῖκα ἀνδρὶ Ἀθηναίῳ ὡς ἑαυτῷ προσήκουσαν, ἄτιμος ἔστω, καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ δημοσία ἔστω καὶ τοῦ ἑλόντος τὸ τρίτον μέρος. γραφέσθων δὲ πρὸς τοὺς θεσμοθέτας οἷς ἔξεστι, καθάπερ τῆς ξενίας.* Vgl. dazu Staeker de litis instrum. 1884 S. 33, S. 35, van den Es S. 22 fg., Philippi Bürgerrecht S. 72/73, Platner Pr. und Kl. II. S. 69 fg., Lipsius I. S. 442 fg. Diese Gesetze gelten allgemein heute für echt.

Digitized by Google

sagt, dass die Ehen ohnehin schon als Mischehen ungültig seien[32]).

Wenden wir uns nun zur Betrachtung der fraglichen Strafgesetze. Durch dieselben wird eine Reihe von Reaten mit Strafandrohungen belegt. Ich gebe dieselben mit den Worten der Gesetze wieder:

1) *ἐὰν δὲ ξένος ἀστῇ συνοικῇ τέχνῃ ἢ μηχανῇ ἡτινιοῦν.*
2) *ἐὰν ἡ ξένη τῷ ἀστῷ συνοικῇ καὶ*
3) *ὁ συνοικῶν τῇ ξένῃ τῇ ἁλούσῃ.*
4) *ἐὰν δέ τις ἐκδῷ ξένην γυναῖκα ἀνδρὶ Ἀθηναίῳ ὡς ἑαυτῷ προςήκουσαν.*

Vollkommen klar ist der Thatbestand im vierten Falle. Der angedrohten Strafe verfällt der attische Bürger[32a]), der eine Fremde einem Bürger zur Ehe gibt und sie dabei fälschlich als ihm gehörig (seine Tochter oder Schwester) ausgibt[33]), wie dies Stephanos mit Phano zweimal (dem Phrastor und Theogenes gegenüber) that. Eine solche Ehe ist zivilrechtlich nichtig (s. oben S. 97). Die Strafsanktion fällt natürlich weg gegenüber einem Fremden, der seine wirklichen Angehörigen einem Bürger zur Ehe gibt, und wo kein Dolus vorliegt.

Weit schwerer und bedenklicher ist die Bestimmung des

---

32) Ib. § 51: *ἅμα δὲ καὶ πεπυσμένος σαφῶς ἤδη ὅτι Στεφάνου μὲν οὐκ εἴη θυγάτηρ, Νεαίρας δέ, τὸ μὲν πρῶτον ἐξηπατήθη ὅτ' ἐγγυᾶτο ὡς Στεφάνου θυγατέρα λαμβάνων καὶ οὐ Νεαίρας ... καὶ ὑβρίσθαι ἡγούμενος καὶ ἐξηπατῆσθαι κ.τ.λ.*; ib. § 82: *τὴν δὲ ἄνθρωπον ἀποπέμψω ἐκ τῆς οἰκίας, ἐπειδὴ οὐκ ἔστι Στεφάνου θυγάτηρ ἀλλὰ Νεαίρας.* Man vgl. auch die § 54 und § 84 ibid. eingelegten Zeugnisse.

32a) Dass hier nur an einen Bürger zu denken ist, ergibt der Text der Rede § 52, s. auch Staeker a. a. O. S. 33.

33) Unberechtigt ist die Wiedergabe dieses Gesetzes durch Buermann a. a. O. S. 629: „Gesetz, welches dem Bürger verbot, die von ihm mit einer *ξένη* gezeugte Tochter einem andern Bürger zu verloben.“ Diese Beschränkung ergibt weder der Wortlaut des Gesetzes, noch der vorliegende Rechtsfall. Buermann urgiert a. a. O., dass es im Gesetze nicht heisse *ὡς γνησίαν οὖσαν*, aber das ist selbstverständlich, da es sich nicht bloss um Töchter, sondern auch um Schwestern u. s. f. handelte.

Digitized by Google

strafbaren Reates in den drei ersten Fällen. Hier wird nicht eine bestimmte einzelne Handlung wie vordem die ἐγγύησις mit Strafe bedroht, sondern ein bestimmtes Verhalten zwischen Bürgern und Fremden, das συνοικεῖν. Mit συνοικεῖν wird regelmässig die eheliche Gemeinschaft bezeichnet. Soll in unserem Strafgesetze mit συνοικεῖν die in rechtlich gültiger Form begründete etwa aber auch ungesetzliche) Ehegemeinschaft betroffen sein, so ist die ganze Rede gegen Neaira haltlos, da Neaira, wie Apollodor selbst sagt, niemals den Stephanos geehelicht hat und mangels eines κύριος auch nicht ehelichen konnte[34]). Apollodor selbst gibt in § 122, eine Erklärung des συνοικεῖν als terminus technicus. Er sagt: τὸ γὰρ συνοικεῖν τοῦτ᾽ ἐστὶν ὃς ἂν παιδοποιῆται καὶ εἰςάγῃ εἴς τε τοὺς φράτορας καὶ δημότας τοὺς υἱεῖς, καὶ τὰς θυγατέρας ἐκδιδῷ, ὡς αὑτοῦ οὔσας τοῖς ἀνδράσιν. Aber wer wird ihm glauben, dass die Einführung der Kinder in Phratrien und Demen und die Vergebung der Töchter zum συνοικεῖν gehören? Sie sind Symptome dafür, dass die Parteien ihre Verbindung als eine Ehe betrachten, sonst nichts[35]). Jeden-

34) ibid. § 38 fg.

35) Wesentlich weicht von dem in § 16 eingelegten Gesetze ab, was Apollodoros § 17 als seinen Inhalt angibt. Er sagt: τοῦ μὲν νόμου τοίνυν ἀκηκόατε, ὦ ἄνδρες δικασταί, ὃς οὐκ ἐᾷ τὴν ξένην τῷ ἀστῷ συνοικεῖν, οὐδὲ τὴν ἀστὴν τῷ ξένῳ, οὐδὲ παιδοποιεῖσθαι, τέχνῃ οὐδὲ μηχανῇ οὐδεμιᾷ. Bei dem παιδοποιεῖσθαι ist wohl an γνησίως παιδοποιεῖσθαι (ib. § 122) zu denken; aber dies hängt nicht vom Willen der Parteien ab, sondern darüber entscheidet allein das Gesetz. Auch umfasst es wohl hier die Einführung und Ausheiratung der Kinder, obwohl beide Akte in § 122 daneben gestellt werden. So konnte ein Gesetz gar nicht gelautet haben. Nichtsdestoweniger passte es Apollodor sehr wohl in den Zusammenhang, und die Betonung beim Vortrage konnte aus dem Gesetze das machen, was der Ankläger brauchte. Es kam dann so heraus, dass das Gesetz das συνοικεῖν zwischen Bürgern und Fremden schlechterdings nicht gestatte, noch auch dass sie ihre Kinder als legitim und bürgerlich behandeln (οὐδὲ παιδοποιεῖσθαι, s. Philippi S. 72 N. 12), und zwar das letztere auf keinerlei Art, durch keinerlei List und Trug. Neaira ist eine ξένη, ihre Kinder kommen in Betracht, und so ist die Anklage gerechtfertigt. Apollodor citiert das echte Gesetz, verdreht es aber durch seine Interpretation

Digitized by Google

falls aber musste die fremde Frau straflos bleiben, denn das *παιδοποιεῖσθαι* konnte man nicht verbieten, und die anderen Akte nahm gar nicht sie, sondern nahm der Mann vor. Und doch drohte ihr äusserste Strafe. Apollodor gibt also gewiss nicht den Sinn des *συνοικεῖν* in unserem Gesetze wieder. Das blosse *γαμετῆς τρόπον ἔχειν*[36]) der Fremden oder seitens des Fremden konnte jedenfalls keiner Strafe unterliegen. So ist doch hier nur an ein in gesetzlicher Form begründetes Eheverhältnis zu denken, mag auch dabei die Anklage Apollodors gegen Neaira ihre Basis verlieren.

Eine solche in legaler Form begründete Ehe soll für den nichtbürgerlichen Teil straffällig sein, wenn sie *τέχνη ἢ μηχανῇ ᾑτινιοῦν* seinerseits vorhanden ist. Es handelt sich nach dem Wortlaute um *τέχνη καὶ μηχανὴ* — dolus et fraus — des peregrinen nicht auch des bürgerlichen Teiles: *ἐὰν δὲ ξένος συνοικῇ* und *ἐὰν ἡ ξένη συνοικῇ*. Wogegen kehrt sich nun die Rechtswidrigkeit des fremden Teiles, gegen das Gesetz oder gegen den andern Eheteil? Das erstere würde ein Gesetz voraussetzen, das den Fremden die Eingehung

---

alsbald derart, dass etwas ganz anderes daraus wird. Ueber einen ähnlichen Kniff desselben Apollodor vgl. diese Beiträge I. S. 61 N. 28. Aber auch so blieb die Anklage gegen Neaira ohne Fundament, denn Phano und ihre Geschwister waren nach der Meinung beider Parteien nicht Kinder des Stephanos und der Neaira. Nach Apollodor (§ 38 fg.) hatte Neaira dieselben schon vor ihrer Verbindung mit Stephanos, während letzterer behauptet, er habe sie aus einer früheren bürgerlichen Ehe. — In der Interpretation Apollodors lag allerdings ein Verbot der Mischehe und darüber hinaus die Strafandrohung gegen Affektation einer Ehe bei solchen Mischverbindungen, aber dieses Zeugnis kommt gegen das citierte Gesetz und den sonstigen Inhalt der Rede nicht auf (vgl. N. 32). Diejenigen modernen Gelehrten, welche die Mischehe als in Athen verboten erachten, kommen allerdings vielfach auf die apollodorische Argumentation zurück. Zwischen Bürgern und Fremden war danach nur Konkubinat, nicht auch Ehe zulässig, und die Rechtswidrigkeit lag darin, dass die Verbindung als Ehe liberorum quaerendorum causa betrachtet werden wollte. Dies offenbart sich — muss wohl ergänzt werden — darin, dass die Kinder als legitim und bürgerlich behandelt werden.

36) Wie etwa bei Athen. XIII. c. 42, 58 in Bezug auf Hetären.

Digitized by Google

von Ehen mit Bürgern untersagt[37]); τέχνῃ ἢ μηχανῇ ᾑτινιοῦν würde dann bedeuten quoque modo, und man könnte nur verlangen, dass das Gesetz von Strafe den Fremden losspräche, der seinen Stand nicht kannte. Die Gesetzgebung konnte aber unmöglich statt des Wissens vom Stande in einem Strafgesetze eine Wendung wie τέχνῃ ἢ μηχανῇ, die den Hinweis auf dolus enthält, setzen. War aber die Mischehe an dem fremden Teile mit so harter Strafe geahndet, so müssen wir eine sehr scharfe Strafandrohung auch gegen den bürgerlichen Teil erwarten. Die Strafe von 1000 Drachmen, die dem συνοικῶν τῇ ξένῃ τῇ ἁλούσῃ drohte, ist wohl eine solche nicht (s. unten), und selbst wenn sie es wäre, ist sie zu gering gegenüber dem Freiheitsverluste, den der peregrine Teil erlitt. Endlich spricht das Gesetz schlankweg von συνοικεῖν, von rechtlich begründeter Ehegemeinschaft, kann also die Ungültigkeit der Ehe nicht zur Basis haben. Dass also das vorliegende Strafgesetz auf ein Mischehen verbietendes oder nullifizierendes Gesetz zurückweist, kann nicht zugegeben werden[38]). Wir müssen also an einen anderen Inhalt des dolus denken.

Der Staat und der Bürger hatten religiöses, sittliches und rechtliches Interesse daran, dass der einzelne ebenbürtige Nachfolger hinterlasse. Diese Interessen mussten bei Beurteilung von Mischehen, seitdem durch Perikles den Halbbürtigen das Bürgerrecht entzogen worden, mit in Betracht kommen. Der Staat allerdings musste die Wahrung seiner Interessen dem einzelnen überlassen, denn ebensowenig, als er den Bürger zum Abschluss einer bürgerlichen Ehe zwingen mochte[39]), ebensowenig hatte er Anlass, ihm

37) Die herrschende Lehre nimmt allerdings diesen Standpunkt ein, s. Lipsius, Meier, Philippi, Platner a. d. a. O., van den Es S. 22 fg., Zimmermann S. 27 fg., Hermann-Thumser S. 443 N. 3.

38) Auch daran kann nicht gedacht werden, dass man die Strafandrohung gegen jede Mischehe aussprach, obwohl man sie juristisch gelten liess; dazu ist die Strafe zu hart.

39) In Athen gab es nicht, wie in Sparta, eine Klage ἀγαμίου; s. van den Es S. 4, 5.

Digitized by Google

die Eingehung einer Mischehe unmöglich zu machen, und schliesslich lag die Mehrung der Fremdenbevölkerung durch bürgerlich Halbbürtige nicht ausserhalb seines Interessenkreises. Der Einzelne aber musste Interesse daran haben, dass seine Kinder des Bürgerrechtes teilhaftig werden. Dass er ein solches Interesse nicht habe, bekundete der Bürger, der es preisgab, indem er eine Fremde ehelichte oder als *κύριος* seine Tochter einem Fremden zur Ehe gab. Einem solchen Bürger war nicht zu helfen, und hier stellte auch der Staat kein Einschreiten in Aussicht. Anders stand es, wenn derjenige, der als Fremder eine Mischehe einging oder eingehen liess, den Stand kannte und darüber den bürgerlichen Teil dolos in Irrtum führte oder in Irrtum beliess. Der bürgerliche Teil war hier um die Aussicht gebracht, bürgerliche Kinder zu hinterlassen, und zwar durch Betrug. Dieser Betrug[40]), mag er wie immer ausgeführt sein (*τέχνῃ καὶ μηχανῇ ᾑτινισοῦν*), heischte Strafe, und diese Strafe finde ich in unserem Gesetzartikel ausgesprochen. Sie bestand im Verkaufe in die Sklaverei, und dieser Akt hob spätestens die erschlichene Ehe auf. Diese Strafe traf den fremden Teil, der dolos vorging, trat also dann nicht ein, wenn beide Teile sich in Kenntnis oder Unkenntnis des peregrinen Standes befanden. In jedem Falle stand ohnehin jedem Teile das Recht zur Scheidung zu.

Das Anklagerecht steht nach den Prinzipien des attischen Strafrechtes jedem Bürger zu und kehrt sich gegen den peregrinen Eheteil, der durch Betrug eine Ehe mit einem Bürger oder einer Bürgerin erschlichen hat. Ist Verurteilung einer peregrinen Frau erfolgt, so soll ihr Ehemann wegen einer solchen Mischehe einer Geldbusse von 1000 Drachmen verfallen. Diese Bestimmung ist in doppelter Richtung auffallend. Kehrt sich das Gesetz gegen Unterschleife der Fremden, so ist nicht einzusehen, warum der bürgerliche

40) An einen solchen Betrug ist bei *τέχνῃ καὶ μηχανῇ* in dem Gesetze zu denken. Ebenso urteilen van den Es S. 23; Platner und Staeker a. d. a. O., obwohl sie an der Nichtigkeit der Mischehe festhalten, anders Philippi S. 73 N. 13.

Digitized by Google

Teil überhaupt gestraft werden soll. Wenn aber etwas Strafbares vorliegt, so musste die Strafbarkeit ebenso bei dem *κύριος* vorliegen, der sich von einem Fremden durch Betrug zur Vergebung der Tochter verleiten lässt, und von einer solchen Norm ist nichts überliefert [41]). Auf einen plausiblen Ausweg weisen die Worte des Gesetzes selbst. Der *συνοικῶν τῇ ξένῃ τῇ ἁλούσῃ* ist mit Rücksicht auf das Präsens des Partizips *συνοικῶν* derjenige, der die Ehegemeinschaft bis zum Urteile fortgesetzt hat [42]).

Ich kehre nun zu dem Worte *συνοικεῖν* zurück. Dieses *συνοικεῖν* soll ein Fremder nicht erschleichen. Nicht die *ἐγγύησις*, sondern nur ihre Folge ist strafbar: das eheliche Leben. Es fehlt dazu nicht an Analogieen. Der Klage *ἀπροστασίου* unterliegt der Metoike, *ἐὰν προστάτην μὴ ἔχῃ*, ist also straffrei, wenn er einen Patron bestellt, ehe er angeklagt wird [43]). Der *γραφὴ ξενίας* unterliegt der Fremde, der sich als Bürger geriert, so lange er dies thut [44]). Unserer Klage wird wohl der Fremde unterliegen, solange er *συνοικεῖ*, die Endigung des ehelichen Lebens beseitigt den verpönten Zustand und hebt damit das Anklagerecht auf. Ist dies richtig, dann hätte die vorliegende Stilisierung ein glaubhaftes Motiv, das auch der oft gerühmten Milde des attischen Volkes gemäss wäre.

Wir haben keine Daten über das Alter und den Ur-

---

41) Staeker a. a. O.

42) Vgl. dazu in den Zeugenaussagen § 54 und § 84 ib.: *τὴν δὲ ἄνθρωπον ἐκβαλεῖν ἐκ τῆς ἑαυτοῦ οἰκίας καὶ οὐκέτι συνοικεῖν αὐτῇ*. — Die Bestimmung hat seit je Anstoss erregt und liegt eine befriedigende Deutung derselben nicht vor, s. Philippi S. 73 N. 13, van den Es a. a. O. Platner a. a. O. bezieht die Bestimmung auf einen Bürger, der eine überwiesene, bereits verurteilte Fremde ehelicht; sowohl durch den Text als auch durch die Erwägung, dass die *ἁλούσῃ* verkauft wird, wird diese Meinung widerlegt.

43) Lex. Seguer. ed. Bekker S. 435, 440, Harpokr. v. *ἀπροστασίου*, Pollux Onom. VIII. 35, s. auch Lipsius I. S. 388 fg.

44) S. Lipsius I. S. 391. — Eine Parallelle zum *συνοικεῖν* bietet auch *φρατρίζειν* bei Harpokr. v. *ναυτοδίκαι* und *φρατέρες*.

Digitized by Google

sprung des eben besprochenen Gesetzes; aber sein Inhalt zwingt uns, seinen Bestand erst für die nachperikleische Zeit anzunehmen[44a]).

Es ergibt sich aus den vorstehenden Erörterungen, dass in den bei Ps.-Dem. c. Neairam erhaltenen Gesetzstellen kein Hinweis auf generelles Verbot der Mischehen enthalten ist und von ihnen auch nicht vorausgesetzt wird. Ebensowenig beweiskräftig sind die insgemein zum Beweise für die historische Thatsächlichkeit der Verleihung des connubium in Athen angerufenen Belege.

Eine Analogie liegt zunächst nicht vor zwischen der Konzession des connubium seitens der römischen Gemeinde und dem für Athen behaupteten *ἐπιγαμίαν ποιεῖσθαι*. Die Römer unterscheiden zwischen matrimonium legitimum und matrimonium iuris gentium. Das erstere ermöglicht die manus über die Frau und gibt die patria potestas über die Kinder, beides ist beim matrimonium iuris gentium unmöglich[45]). Die legitime Ehe setzt connubium bei beiden Teilen voraus, das den cives angeboren ist, aber auch Fremden verliehen wird. Aber der Römer und die Römerin können mit Fremden ohne weiteres ein als Ehe gültiges matrimonium iuris gentium schliessen, das von der legitimen Ehe nur durch die Verschiedenheit der zivilrechtlichen Wirkungen sich abhebt. Das attische Recht bietet in Bezug auf eheherrliche und väterliche Gewalt nichts besonderes, vom hellenischen Wesen abweichendes. In dieser Richtung kann der Gegensatz zwischen bürgerlicher Ehe und Mischehe keine Bedeutung haben. Er hatte nur Relevanz für die Rechtsstellung der Kinder, in einem Punkte also, der in Rom ganz selbständiger, von der Art der Ehe unabhängiger Beurteilung unterlag[46]). Wenn der römische Staat das connubium konzedierte, so geschah es um der privatrechtlichen Vorzüge des matrimonium legitimum willen, was doch gewiss seine

44a) S. Buermann a. a. O. S. 630, 634.
45) S. Czyhlarz Instit. (2. Aufl.) S. 223.
46) S. Ulpianus Fragm. V. § 8, § 9.

Digitized by Google

praktische Bedeutung hatte. Sollte es zum Verleihen des connubium in Athen gekommen sein, so konnte es an sich nichts geben, als die nackte rechtliche Möglichkeit der Eheschliessung: an privatrechtlichen Besonderheiten hatte das attische Volk anderen Hellenen nichts oder doch nicht viel zu bieten. Da die Frau durch die Ehe nicht das Bürgerrecht des Mannes erlangt, so hatten ihre Kinder auch kein Bürgerrecht in Attika, wenn das connubium nicht auch dieses Privileg verlieh. Das aber scheint seit Perikles nicht leicht möglich gewesen zu sein. So bleibt für den Beschluss über das connubium kaum mehr an Inhalt, als die rechtliche Ermöglichung einer Mischehe. Man darf ernstlich fragen: welches politische Interesse konnte der Staat an der Gewährung und eine fremde Gemeinde an der Erlangung eines solchen connubium haben?

Trotzdem wird gelehrt, dass die Athener zur Gültigkeit einer Ehe heischten, „dass sie von zwei Personen eingegangen werde, welche im Verhältnisse der Epigamie zu einander stehen, d. h. von attischen Bürgern unter sich, oder von diesen mit solchen Fremden, denen die Epigamie ausdrücklich verliehen ist“[47]). Diese Lehre stützt sich auf einige Stellen, in denen von *ποιεῖσθαι ἐπιγαμίαν* die Rede ist und auf einzelne im folgenden Paragraphen noch zu besprechende hellenische Analogieen.

Epigamie soll sowohl an einzelne Personen als an ganze Gemeinden von Athen aus verliehen worden sein. Aber aus dem gesamten bisherigen Inskriptionenmaterial ergibt sich gar kein Beleg[48]), dass jemals an Private oder Gemeinden Epigamie verliehen wurde. Da nun diese Quelle

---

47) Philippi a. a. O. S. 69.

48) Lipsius I. S. 442 N. 715 sagt: „Beispiele von besonderer Verleihung der *ἐπιγαμία* finden sich in den Inschriften öfters, aber weder für Athen, noch an Einzelne, was ich überhaupt nicht zu belegen weiss.“ Nichtsdestoweniger wird gelehrt, dass von Athen die Epigamie auch an Einzelne verliehen wurde; s. Hermann-Thumser S. 429 zu N. 5, S. 443 zu N. 2, Besolt in Müllers Handb. IV. 1 S. 141.

Digitized by Google

besonders reich für Athen fliesst, ist ihr Versagen von grosser Bedeutung, zumal sie über Bürgerrechtsverleihungen und Auszeichnungen von Fremden und Schutzverwandten so reichen Stoff gibt[49]).

Keinen Beleg für Verleihung der Epigamie bietet die Stelle bei Isokrates Plataik. XIV. § 51: *καὶ γὰρ οὐδ' ἀλλότριοι τυγχάνομεν ὑμῖν ὄντες, ἀλλὰ ταῖς μὲν εὐνοίαις ἅπαντες οἰκεῖοι, τῇ δὲ συγγενείᾳ τὸ πλῆθος ἡμῶν, διὰ γὰρ τὰς ἐπιγαμίας τὰς δοθείσας*[50]) *ἐκ πολιτίδων ὑμετέρων γεγόναμεν*. Was der Redner hervorhebt, kann sich nur auf eingegangene Verschwägerungen und nicht auf Verleihung der Ehefähigkeit beziehen, da er von *ἐπιγαμίαι δοθεῖσαι* spricht. Von connubium konnte in unserem Falle ohnehin nicht die Rede sein, da die Plataier volles Bürgerrecht in Attika besassen, und dasselbe von selbst die Ehefähigkeit gab, wenn anders eine solche überhaupt besonders erfordert wurde.

Ganz anderer Beurteilung unterliegt eine andere Stelle. Nach der Hypothesis zu des Lysias Rede de civitate (XXXIV.) stellte in Athen im Jahre 403 v. Chr. ein gewisser Phormisios den Antrag, das Bürgerrecht auf die Grundbesitzer zu beschränken, wodurch an 5000 Bürger desselben verlustig gegangen wären. Gegen diesen Antrag wendet sich die Rede des Lysias. Er sagt daselbst § 3: *ἡγοῦμαι ταύτην μόνην σωτηρίαν εἶναι τῇ πόλει, ἅπασιν Ἀθηναίοις τῆς πολιτείας μετεῖναι. ἐπεί, ὅτε καὶ τὰ τείχη καὶ τὰς ναῦς καὶ τὰ χρήματα καὶ συμμάχους ἐκεκτήμεθα, οὐχ ὅπως Ἀθηναίων τινὰ ἀπώσομεν διενοούμεθα, ἀλλὰ καὶ Εὐβοεῦσιν ἐπιγαμίαν ἐποιούμεθα. νῦν δὲ καὶ τοὺς ὑπάρχοντας πολίτας ἀπολοῦμεν*; Der Gegensatz zwischen einst und jetzt ist deutlich pointiert. Einst war man darauf bedacht, nicht bloss die Zahl der Bürger nicht zu mindern, sondern gab sogar den Euboiern die Epigamie, jetzt aber will man wirk-

49) Vgl. die Citate aus dem Inskriptionenmaterial bei Hermann-Thumser § 77 und § 76.

50) Vgl. Is. de Apoll. her. VII. § 12: *καίτοι δοκοῦσιν ἐπιγαμίαι καὶ μὴ συγγενεῖς ἄνδρας, ἀλλὰ καὶ τοὺς τυχόντας ἀπαλάττειν μεγάλης διαφορᾶς κ.τ.λ.*; Vgl. Xen. Hell. V. 2. 19.

Digitized by Google

liche Bürger ihres Rechtes berauben. In diesem Gegensatze kann das ποιεῖσθαι ἐπιγαμίαν Εὐβοεῦσιν nur den Sinn haben, dass durch irgend einen Staatsakt ermöglicht wurde, dass Kinder aus Mischehen zwischen Athenern und Euboiern bürgerlich seien, und dass solche Mischehen thatsächlich geschlossen wurden. Dazu war den jonischen Euboiern gegenüber um so mehr Anlass, als unter ihnen zahlreiche attische Kleruchen domizilierten [51]) und wohl ohnehin zahlreiche Mischehen vorkamen. Wer hier an Einräumung der blossen Ehefähigkeit denken will, kommt mit der Stelle und ihrem Sinne nicht zurecht.

In der Kranzrede des Demosthenes sind zwei Urkunden eingelegt, die als Belege für Verleihung der Epigamie citiert werden. Die erste Urkunde gibt ein Dekret der Byzantier und Perinthier mit folgenden Worten wieder (XVIII. § 91): Ἀθηναίοις δόμεν ἐπιγαμίαν, πολιτείαν, ἔγκτασιν γᾶς καὶ οἰκιᾶν, προεδρίαν ἐν τοῖς ἀγῶσι, πόθοδον ποτὶ τὰν βουλὰν καὶ τὸν δᾶμον πράτοις μετὰ τὰ ἱερά κ. τ. λ. Schon die konfuse Aufzählung der den Athenern verliehenen Befugnisse lässt die ganze Einlage als eine plumpe Fälschung erscheinen, worüber seit der Untersuchung Szantos [52]) kein Zweifel mehr bestehen kann. Es hat auch kein Bedenken, dasselbe Urteil über die zweite in Frage kommende Urkunde zu fällen. Dieselbe enthält das Psephisma des Demosthenes zu gunsten der Symmachie mit Theben gegen Philippos von Makedonien. Der Schluss beauftragt die ernannten Gesandten (ibid. § 187): συνθέσθαι πρὸς αὐτοὺς (scil. Θηβαίους) καὶ συμμαχίαν καὶ ἐπιγαμίαν ποιήσασθαι καὶ ὅρκους δοῦναι καὶ λαβεῖν. Es ist uns nicht bekannt, welchen Inhalt der mit Theben auf Grund dieses Antrages im Jahre 338 v. Chr. kurz vor der Schlacht

51) Im Jahre 506 kamen 4000 attische Kleruchen nach Chalkis, im Jahre 446 nach Oreos, einem Gau Hestiaias, und wahrscheinlich auch nach Eretria je 2000 Athener (s. Gilbert II. S. 63 fg.). Die Kleruchen hatten zwar eine selbständige Kommunalverwaltung, blieben aber attische Bürger und daher den attischen Gesetzen unterthan. S. Hermann-Thumser S. 435 fg.

52) Das griechische Bürgerrecht S. 159.

Digitized by Google

von Chaironeia abgeschlossene Bündnisvertrag hatte. Es ist wenig wahrscheinlich, dass man in dieser gefahrvollen Zeit neben der Hauptsache, der Symmachie, nur oder auch noch an die Epigamie dachte. Auch anderweitig ist von einem solchen Staatsakte nichts überliefert. Will man die Einlage § 181 squ. ibid. nicht preisgeben, so findet dieselbe für unseren Punkt ihre Erledigung in der Erklärung ähnlicher Urkunden aus spät-hellenischer Zeit unten § 11.

Ich habe zunächst erwiesen, dass Fälle von Mischehen zwischen Athenern und Fremden thatsächlich vorkamen; es hat sich herausgestellt, dass auch für die Zeit nach dem perikleischen Bürgerrechtsgesetze eine gesetzliche Untersagung oder Nichtigerklärung von Mischehen nicht bewiesen und auch nicht vermutet werden kann. Auch dass jemals Athen an Einzelne oder Gemeinden das connubium verliehen hat, bleibt ohne Beleg. Auf Grund dieser Ausführungen halte ich für erwiesen, dass auch in nachperikleischer Zeit Mischehen kein gesetzliches Hindernis im Wege stand. Solche Mischehen waren gewiss nicht selten, und zu ihnen mussten wohl alle greifen, die als Beamte oder Kaufleute sich dauernd im Auslande aufhielten.[53])

§ 11.

Fortsetzung. Das übrige Hellas.

War schon der bisher in Bezug auf attisches Recht zurückgelegte Weg schwierig, so erscheinen die Schwierigkeiten vervielfacht anderen hellenischen Gemeinwesen gegenüber und wenn es sich darum handelt, die gesamthellenischen Grundlagen festzustellen. In Summe verfügen wir über einzelne historische Daten, deren Anpassung an zu präsumierende Gesetze oder an geistige Strömungen und den ethisch-religiösen Grundbestand der hellenischen Nation nie anderen als problematischen Werth haben wird. Nichts-

53) S. auch Schäfer a. a. O. S. 139.

Digitized by Google

destoweniger mochte ich eine Untersuchung hier nicht umgehen, da sich doch wenigstens in einigen Punkten sicherer Grund fühlen lässt. Daten liegen uns vor in Bezug auf Sparta und dorische Städte in Kreta, ausserdem bieten zerstreute Nachrichten Belege für wirkliches Zustandekommen von Mischehen.

Für Sparta sind zwei Gesichtspunkte massgebend. Die spartanische Gemeinde beruht nach ihrer Organisation auf vollständiger Abschliessung nach aussen. Nach der Stellung, welche die Spartiaten der unterjochten einheimischen Bevölkerung gegenüber einnahmen, ist der thatsächliche Ausschluss von Mischehen mit Perioiken oder gar Heloten anzunehmen, obwohl auch hier nicht eine gesetzliche Norm überliefert ist und vielmehr dabei an den natürlichen Rückschlag der thatsächlichen Verhältnisse als Ursache zu denken ist. Unter denselben Gesichtspunkt fallen wohl Mischehen mit dem Auslande, da die lykurgische Verfassung alle Beziehungen mit der Fremde perhorreszierte. Aber auch hier liegt keine Ueberlieferung eines Gesetzes vor. Anderseits steht die Erzielung tüchtiger Nachkommenschaft so sehr im Brennpunkte spartanischer Interessen [1]), dass man kein Bedenken gegen eine in dieser Richtung entsprechende Ehe haben konnte. Ob aber die für Sparta bezeugte Klage *κακογαμίου* der Ahndung einer Mischehe diente, ist nicht zu entscheiden, der einzige Fall, von dem wir wissen, betrifft ein anderes Moment [2]). Wäre aber eine solche Annahme plausibel, dann würde daraus folgen, dass eine solche Mischehe zwar gültig, aber strafbar sei. Worin die Strafe dann etwa bestand, ist nicht zu sagen, in der Auflösung der Ehe

---

1) Xen. de rep. Lac. c. 1, Plut. vita Lyc. c. 15, s. oben S. 57.

2) König Archidamas verfiel dieser Strafe, weil er eine an Gestalt kleine Frau ehelichte (Plut. Ages. c. 2, vgl. Athen. XIII. c. 20). Zweifelhaft ist mir, ob Plutarch an einer anderen Stelle (vita Lys. c. 30) mit Recht von dieser Klage spricht; seine Aeusserungen sind ganz unsicher.

Digitized by Google

doch wohl nicht[3]). Ich bin nach allem geneigt, das Dasein eines Ehehindernisses für Sparta in dieser Richtung zu negieren[4]).

---

3) Plut. vita Ages. und Ariston bei Stob. Floril. LXVII. 16 sprechen bei unserer Klage von einer *ζημία*; die *ζημία* muss in etwas anderem als Nichtigerklärung oder Auflösung der Ehe bestanden haben (Athen. IV. c. 18, Gilbert I S. 90). Die anderen Quellen gestatten kein Urteil. S. Plut. vita Lyc. c. 15, Pollux Onom. III. § 40, VIII. § 48.

4) Der Ausschluss von Mischehen wegen Mangel der Epigamie wird für Sparta allgemein angenommen. S. Müller die Dorer II. S. 281, Wachsmuth h. Alt. II. S. 151, Schoemann gr. A. I. S. 274. Wenn aber Plutarchs Bericht in vita Agidis c. 11 verlässlich ist, so bietet er ein wirksames argumentum a contrario gegen die herrschende Lehre, das die Zulässigkeit der Mischehe vom Standpunkte der Gesetzgebung ergibt. Lysandros verfolgt den König Agesilaos II. gerichtlich *κατά τινα νόμον παλαιὸν, ὃς οὐκ ἐᾷ τὸν Ἡρακλείδην ἐκ γυναικὸς ἀλλοδαπῆς τεκνοῦσθαι.* Eine alte Rhetra gestattete also den Angehörigen des Heraklidengeschlechtes nicht, mit einer Ausländerin (legitime) Kinder zu zeugen. Lag nun dieses besondere Verbot für das Königshaus vor, so ist daraus zu schliessen, dass ein solches den anderen Spartiaten gegenüber nicht bestand. Ueber den Inhalt und Charakter der hier angerufenen Rhetra gibt die Erzählung Plutarchs nicht genügenden Aufschluss. Zu einem Urteile ist es gegen König Agesilaos II. nicht gekommen, es liegen nur Daten über die Grundlage der Anklage vor. Es liegt dem Könige zur Last, dass er *ἐκ γυναικὸς Ἀσιανῆς ἣν τῶν Σελεύκου τινὸς ὑπάρχων αὐτῷ συνοικίσαντος ἔσχε τεκνώσαιτο δύο παίδια .... ἐπανέλθοι παρὰ γνώμης οἴκαδε καὶ διαδοχῆς ἐρῆμον ἀνέλοιτο τὸ βασίλειον.* Wie grosses Gewicht in Sparta auf Erhaltung des Königshauses gelegt wurde, geht unter anderem auch aus dem früher betrachteten Vorgehen der Ephoren gegen König Anaxandridas hervor (oben S. 60). Dass es beim Königshause vor allem darauf ankam, tüchtige Nachkommenschaft zu erzielen, ist nach lakonischer Auffassung natürlich, ebenso natürlich, dass man Könige durchaus einheimischer Abstammung haben wollte. Diese Ziele konnten erreicht werden, wenn man den Herakliden Mischehen verbot oder sie trotz solcher zur Eingehung einer ebenbürtigen, „kinderverheissenden“ Ehe zwang; die Kinder einer solchen Mischehe mussten jedenfalls ausserhalb des Königshauses bleiben. Ein Verbot der Mischehe konnte Nichtigkeit derselben oder bei Anerkennung der Gültigkeit Nichtbefreiung von dem Zwange zu standesmässiger Ehe zur Folge haben. Wenn man dem

Digitized by Google

Weit schwerer ist, eine Anschauung über die bezüglichen Verhältnisse in den dorischen Städten auf der Insel Kreta zu gewinnen. Die ältere Geschichte dieser Gemeinden ist uns gänzlich unbekannt; die uns inschriftlich überlieferten in unsere Frage einschlägigen Städtebündnisse rühren aber aus verhältnismässig sehr später Zeit her[4a]). Zwei dieser Verträge enthalten Dispositionen über Ehen. Die ältere dieser Urkunden (aus dem dritten Jahrhunderte v. Chr.) ist ein Vertrag zwischen den Städten Hieropytna und Priansos [5]) und bestimmt: *Ἱεροπυτνίοις καὶ Πριανσίοις ἦμεν παρ' ἀλλάλοις ἰσοπολιτείαν καὶ ἐπιγαμίας καὶ ἔνκτησιν καὶ μετοχὰν καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων πάντων.* Die zweite aus dem zweiten Jahrhunderte v. Chr. stammende Urkunde enthält einen ähnlichen Vertrag zwischen Olus und Latos [6]). Auch hier wird ein Bündnis geschlossen und v. 66 heisst es wahrscheinlich von den v. 59 genannten *πρειγίστοι οἱ ἐπὶ εὐνομίας: τἄλλα δὲ καὶ δικαιῶσι οἱ κριταί, καὶ ἐπιγαμίας ἀλλάλοις.* Hier handelt es sich offenbar nicht um die Ehefähigkeit, sondern um eine

---

Berichte Plutarchs Glauben beimisst, so wird man sich dem letzteren zuneigen müssen. Dem Angeklagten wird vorgeworfen, dass er eine asiatische Frau zur Gattin (*γυναῖκα ἔσχεν*) hatte, die ihm zur Ehe gegeben war (*συνοικίσαντός τινος*). In diesen Ausdrücken liegt die Anerkennung des Bestandes der Ehe vom spartanischen Standpunkte aus. An diesem Resultate beirrt mich nicht die plutarchische Inhaltsangabe der alten Rhetra selbst, denn diese Angabe ist ganz undeutlich. Das Verbot kehrt sich gegen das *τεκνοῦσθαι ἐξ ἀλλοδαπῆς γυναικός.* Sollte damit, was doch schier unglaublich ist, den Herakliden das Kinderzeugen mit ausländischen Frauen überhaupt untersagt sein, so ginge dies die Ehe nichts an; handelt es sich aber um legitime Zeugung, was doch angenommen werden muss, so behindert der Satz die Mischehe nicht. Wie wenig übrigens in der späten Zeit der berührten Ereignisse (242 v. Chr.) das alte Gesetz beachtet wurde, beweist der Vorwurf, den Agis gegen Leonidas (c. 10 ibid.) erhebt: er sei im Auslande erzogen und einer Fremden Kind. Das hinderte aber nicht, dass er König wurde.

4a) Vgl. drbr. Hermann-Thumser S. 136, 137, Gilbert II. S. 218 N. 2, Szanto griech. Bürgerrecht S. 70 fg.

5) Corp. inscript. graec. II. N. 2556 v. 12 squ.

6) ibid. N. 2554.

Digitized by Google

nicht näher zu bestimmende Funktion der Verwaltung oder Rechtsprechung in Ehesachen [7]). So bleibt nur die erstere ältere Urkunde für uns übrig. In derselben wird den Angehörigen der kontrahierenden Gemeinden Isopolitie verliehen, d. h. jedem gleiches Bürgerrecht in der anderen Gemeinde. Im einzelnen werden insbesondere das Niederlassungsrecht, die Teilnahme an allem Göttlichen und Menschlichen und *ἐπιγαμίαι* genannt. Dass *ἐπιγαμίαι* in diesem Zusammenhange genannt sind, wird insgemein dahin gedeutet, dass es sich hier um Verleihung des connubium handelt. Alle diese Befugnisse ergeben sich aus dem verliehenen Bürgerrechte, ihre Aufzählung ist daher jedenfalls im Gesetze nicht unumgänglich nötig [8]) gewesen. Mit Rücksicht darauf liegt es nahe, hier an etwas anderes als an Verleihung von besonderen Einzelrechten zu denken. Vielleicht deutet hier der Plural *ἐπιγαμίαι* im Gegensatze zu dem Singular *ἔνκτησιν* auf denselben Sinn, der für Urkunden ähnlicher Art später noch zu erweisen sein wird. Man müsste sich dabei daran nicht stossen, dass *ἦμεν* Befugnisse und Wünsche gleichmässig umfassen soll. Aber selbst wenn

---

7) Vgl. Boeckh ibid. S. 407, der die entscheidenden Worte folgendermassen übersetzt: etiam cetera vero iudicando et connubia. Bezeichnend ist, dass es sich hier nicht um einen Isopolitievertrag, sondern nur um Freundschaft und Bundesgenossenschaft handelt (v. 7 squ.). Soll eine amtliche Kognition über Mischehen stattfinden (*ἐπιγαμίας ἀλλάλοις*), so müssen dieselben schon vor diesem Vertrage möglich gewesen sein.

8) Szanto a. a. O. erklärt diese Thatsache aus dem „potentiellen“ Charakter der Isopolitie, von deren Verleihung ja nicht notwendig Gebrauch gemacht werden musste. Ich halte das in unserem Falle nicht für zutreffend. Der Vertrag machte die beiderseitigen Angehörigen ipso iure zu Bürgern der anderen Stadt, ihre Civität ist in keiner Weise bedingt von der Anmeldung oder Eintragung in irgend ein Register, sie haben civiles commercium und connubium in der anderen Gemeinde von selbst, bei ihnen konnte es sich um sozusagen subsidäre Verleihung von Einzelrechten gar nicht handeln. Anders steht es mit der Verleihung des (Ehren-) Bürgerrechtes an einzelne (Szanto S. 16, S. 23); aber gerade in diesen Diplomen findet sich keine Spur von Verleihung des connubium als besonderen Rechtes (oben § 10 N. 48).

Digitized by Google

dieser Weg nicht betreten werden dürfte, was haben wir aus dieser Urkunde zu lernen? Dass hier etwas Selbstverständliches besonders erwähnt wird, beweist nicht, dass Mischehen sonst nicht vorkamen. Wir können nicht einmal schliessen, dass etwa vor dem Vertrage Mischehen gar nicht vorhanden waren oder nicht als Ehen gegolten haben [9]). So ist auch hier kein Argument gegen die Zulässigkeit von Mischehen zu gewinnen.

An Beispielen von Mischehen fehlt es in Hellas durchaus nicht. Zunächst verweise ich auf die vorher § 9 und § 10 gegebene Aufzählung von Ehen zwischen Athenern und Fremden. Auch attische Grabinschriften enthalten Belege für Mischehen von Fremden untereinander [10]). Timonassa, die Tochter des Gorgilos aus Argos, war, ehe sie Peisistratos ehelichte, mit dem Kypseliden Archinos in Amprakia vermählt.[11]) Einen Beleg liefert auch der dem Aiginetikos des Isokrates zu Grunde liegende Thatbestand. Die Erbschaft des Thrasylochos aus Siphnos nimmt gegen das Testament eine Troizenerin [12]) als Schwester des Erblassers in Anspruch. Sie beruft sich darauf, das Thrasyllos aus Siphnos, der Vater des Erblassers, von einer Troizenerin auch ihr Vater sei. Die Geltendmachung des Erbrechtes

---

9) Hierher gehört auch der von Naber in Mnemosyne I. S. 114 veröffentlichte Vertrag zwischen Hieropytna und Magnesia. Er enthält v. 7 squ. folgende Klausel: *τοῖς Μάγνησιν ἀτέλειαν καὶ προεδρίαν κ[αὶ ἐπιγαμίαν] καὶ ἔγκτησιν καὶ θείων καὶ ἀνθρωπίνων μετοχὰν καὶ ἐσαγωγὰν κ[αὶ ἐξαγωγὰν] ὑπάρχεν κατὰ τὰ ἀρχαῖα.* Da hier *ἐπιγαμία* nicht inschriftlich beglaubigt ist, sondern aus der N. 5 citierten Inschrift ergänzt ist, hat diese Urkunde keine Beweiskraft für unsere Frage. Zu beachten ist übrigens, dass hier durch die Worte *κατὰ τὰ ἀρχαῖα* auf einen bestehenden Rechtszustand hingewiesen ist. War *ἐπιγαμία* wirklich angeführt, so konnte es sich doch nicht dabei erst um Einführung handeln.

10) Corp. inscript. attic. II. 3 N. 2833: eine Argiverin als Frau eines Tanagrers, N. 2939: eine Herakleotin Frau eines Ankyraners, 3063: eine Kierin Frau eines Herakleoten, N. 3355: eine Sinoperin Frau eines Antiocheners.

11) Arist. *Ἀθην. πολ.* c. 17, oben S. 110.

12) Isokr. XIX. § 17, § 31.

Digitized by Google

setzt Ehe der Eltern voraus. Der Redner, der im Testamente adoptiert war, bezeichnet zwar die Gegnerin als Schwester des Erblassers und Tochter seines Vaters [13]), spricht aber von den Beziehungen ihrer Eltern in einer Weise, welche die Ehe nicht direkt negiert, aber doch in Frage stellen musste [14]). Hätte aber eine Ehe nicht bestanden, so hätte dies der Redner geradezu sagen müssen; ebenso hätte er, wenn die Ehe zugegeben werden musste, aber als Mischehe ungültig war, dies vorbringen müssen; aber von allem dem findet sich keine Spur.

Wenn fast allgemein an der Unzulässigkeit von Mischehen in Griechenland festgehalten wird, so hat dies seine wesentlichste historische Stütze in der Annahme, dass durch besondere Rechtsakte griechische Gemeinden einander und einzelnen Fremden die *ἐπιγαμία* d. h. die rechtliche Möglichkeit der Mischehe einräumten [15]). Ist dies richtig, dann war eine Mischehe, wo solches connubium nicht bestand, ungültig oder doch nicht voll gültig. Das letztere etwa insbesondere in Bezug auf die rechtliche Stellung der Kinder, die etwa auch dort, wo bürgerliche Halbbürtigkeit zum Bürgerrechte ausreichte, von der Civität ausgeschlossen blieben.

Ich halte diese Annahme für zweifelhaft, und jedenfalls fehlt ihr jeder verlässliche Beleg. Schon früher [16]) habe ich darauf hingewiesen, dass den griechischen Grammatikern

---

13) ibid. § 35, § 40; ibid. § 42. In § 17 ibid. wird die Gegnerin bezeichnet als *ἡ κατὰ γένος ἀμφισβητοῦσα τοῦ κλήρου.*

14) Ibid. § 6 heisst es von Thrasyllos: *πλάνης δὲ γενόμενος καὶ διαιτηθεὶς ἐν πολλαῖς πόλεσιν ἄλλαις δὲ γυναιξὶ συνεγένετο ὧν ἔνιαι καὶ παιδάρι᾽ ἀπέδειξαν ἃ ἐκεῖνος οὐδὲ πώποτε γνήσια ἐνόμισε, καὶ δὴ καὶ τὴν ταύτης μητέρα ἐν τούτοις τοῖς χρόνοις ἔλαβεν. ἐπειδὴ δ᾽ οὐσίαν τε πολλὴν ἐκτήσατο καὶ τὴν πατρίδα ἐπόθεσεν, ἐκείνης μὲν καὶ τῶν ἄλλων ἀπηλλάγη, καταπλεύσας δ᾽ εἰς Σίφνον ἔγημεν ἀδελφὴν τοῦ πατρὸς τοὐμοῦ.* Wie scharf der Gegensatz durch *ἔλαβεν* und *ἔγημεν* auch pointiert ist, so ist ihm doch mit Rücksicht auf das oben Hervorgehobene kein Gewicht beizulegen.

15) Busolt in Müllers Handb. IV. 1 S. 15, Gilbert II. S. 379.

16) S. oben S. 103.



das Wort *ἐπιγαμία* als technisch für die Verleihung des connubium nicht bekannt war, und dies ergibt, dass wir nicht überall sofort, wo diese Bedeutung möglich ist, dieselbe als wirklich annehmen dürfen.

Dass das connubium als besonderes Privatrecht einzelnen Personen oder den Angehörigen einer Gemeinde verliehen wurde, dafür fehlt es bislang an allem epigraphischen Belege; wohl aber kommt in Beschlüssen wegen Verleihung der Isopolitie an Gemeinden sowie in Verträgen dieser Art eine besondere Hervorhebung der *ἐπιγαμία* unter anderen aus dem zugestandenen Bürgerrechte fliessenden Berechtigungen vor. Diese Urkunden datieren allesamt aus dem dritten Jahrhunderte vor Chr. oder aus noch späterer Zeit[17]. Sie gestatten keinen Schluss für die frühere Zeit, aus der analoge Belege nicht vorhanden sind[18]. Aber auch für ihre Zeit lässt sich der Inhalt dieser Urkunden verstehen, ohne dass an die Hervorhebung der *ἐπιγαμία* in denselben rechtsgeschichtliche Konsequenzen geknüpft werden.

Stiftung von Ehen und Zwischenheiraten treten uns auf griechischem Boden häufig entgegen als Mittel, Feindschaften zu versöhnen und Freundschaften zu festigen, nicht bloss im Privatleben, sondern auch im öffentlichen Leben. Wie

---

17) Das inschriftliche Material ist gesammelt bei Szanto a. a. O. S. 73 fg. (Gilbert II. S. 379 N. 2, Busolt a. a. O. N. 5). Bezüglich Szantos Erklärung aus der potentiellen Natur des Bürgerrechtes vgl. oben N. 8. Wegen Lysias XXXIV. § 3 und den Urkunden bei Demosth. XVIII. § 81 und § 190 vgl. oben S. 144. Hier ist noch zu erwähnen der nach Xen. inst. Cyri III. c. 2 § 23 von Tigranes von Armenien und den Chaldäern unter Intervention des Königs Kyros geschlossene Friedensvertrag. Die Verhandlungen leitet Kyros (§ 17 squ. ib.), bei denselben ist nur vom Frieden, von *ἐπεργασία* und *ἐπινομία* die Rede, im Vertrage erscheinen aber neben denselben auch *ἐπιγαμίαι*. Selbst wenn der Bericht historische Glaubwürdigkeit beanspruchen könnte, hätte er keine Beweiskraft für hellenisches Recht; im übrigen lässt er dieselbe Erklärung zu, wie sie oben für hellenische Isopolitieverträge versucht wird.

18) Ich kann daher auch nicht den Ausführungen Voigts in Das ius naturale IV. S. 195 fg., 231 fg. (vgl. Mitteis Reichsrecht und Volksrecht S. 73 fg.) zustimmen.

Digitized by Google

diesem Zwecke Wechselheiraten der Bürger[19]) dienen, so benützt man auch zur Festigung politischer Einigung die Schaffung persönlicher Beziehungen durch Wechselheiraten. Nicht bloss Gemeinden sehen wir sich durch dieses Band vereinigen[20]), sondern auch Regenten mit Gemeinden[21]) und

19) Is. de Apoll. her. VII. § 12 (oben S. 144 N. 50). So zählt auch Platon im Politikos c. 46 (p. 310b) die *ἐπιγαμίαι* zu den *δεσμοὶ ἀνθρώπινοι* im Gegensatze zu den *δεσμοὶ θεῖοι*.

20) Xen. hist. gr. V. c. 2 § 19 berichtet von den Olynthiern und ihren Bundesgenossen, mit denen sie in Sympolitie lebten: *εἰ μέντοι συγκλεισθήσονται ταῖς τε ἐπιγαμίαις καὶ ἐγκτήσεσι παρ' ἀλλήλοις ἃς ἐψηφισμένοι εἰσίν*. Hier sind *ἐπιγαμίαι* die Mischehen selbst, es steht nichts im Wege, hier an Anordnung von solchen zu denken.

21) Diodor von Sizilien erzählt XX. c. 40, dass Ophellas von Kyrene, der die Athenerin Euthydike geehelicht hatte, sich (308 v. Chr.) um die Bundesgenossenschaft Athens bewarb *διὰ δὴ ταύτην τὴν ἐπιγαμίαν καὶ τὴν ἄλλην σπουδήν*. Hierher schlägt auch ein die Erzählung Diodors XIV. c. 44, 106 und 107. Im Jahre 398 a. Chr. sandte Dionys der Aeltere von Syrakus Gesandte an den *δῆμος* der Rheginer *παρακαλῶν ἐπιγαμίαν ποιήσασθαι καὶ δοῦναι τῶν πολιτικῶν παρθένων μίαν αὐτῷ συμβιώσασθαι. ἐπηγγέλλετο αὐτοῖς πολλὴν τῆς συνοριζούσης χώρας κατακτήσεσθαι, τὴν πόλιν δ' αὐξήσειν ἐφ' ὅσον αὐτὸς ἰσχύει ..... οὐ μὴν ἀλλ' ἐν τῷ Ῥηγίῳ συναχθείσης περὶ τούτων ἐκκλησίας καὶ πολλῶν ῥηθέντων λόγων ἔδοξε τοῖς Ῥηγίνοις μὴ δέξασθαι τὴν ἐπιγαμίαν*. Mit demselben Antrage wendet sich nun Dionysios an die Lokrer, *ὧν ψηφισαμένων τὴν ἐπιγαμίαν ἐμνήστευσε .... Δορίδα*. Auf den ersten Blick scheinen diese Stellen den Nichtbestand der Ehefähigkeit zwischen Syrakus einerseits, Rhegion und Lokroi anderseits zu bestätigen: Dionysios wendet sich an den *δῆμος* um Gewährung der Epigamie, und erst nachdem dies geschehen, geht er eine Ehe ein. Also die Gewährung der *ἐπιγαμία* geht der Eheschliessung voraus. Beim näheren Zusehen stellt sich aber die Sache doch anders. Politische Motive veranlassten Dionys, Messana und Rhegion für sich zu gewinnen. Bei den Messeniern gelang ihm dies durch Landschenkungen, bei den Rheginern sollte dies der hervorgehobene Antrag bewirken. Er bot Gebietserweiterung und Machtvergrösserung und verlangte dafür wohl nicht bloss eine Rheginerin zur Frau, sondern wohl auch Bundesgenossenschaft. Die Ehe sollte die freundschaftlichen Gesinnungen und die Wertschätzung des Tyrannen bezeugen. Die Absage seitens des Demos von Rhegion erfolgte sehr brüsk (c. 107), und die Art, wie man seine Ehewerbung behandelte, musste ihn tief verletzen. Er nahm dafür Rache (c. 106, 107).

Digitized by Google

Handelte es sich dabei um Einräumung des Privatrechtes des connubium an Dionysios, der ein Fremder war? Wir müssen diese Frage verneinen. Bestand connubium zwischen Syrakus und Rhegion nicht, so konnte es sich für Dionys doch nur darum handeln, wie man seine Ehe mit einer Rheginerin in Syrakus beurteilte; wie die Rheginer über eine solche Ehe dachten, konnte ihm gleichgültig sein. Auch ging es gar nicht um eine bestimmte Jungfrau, die ihm etwa wegen Mangel des connubium von ihrem *κύριος* schon verweigert wurde, sondern lediglich um Verschwägerung mit den Rheginern. Es ist wenig wahrscheinlich, dass dem mächtigen Tyrannen ein Rheginer seine Tochter auch ohne connubium nicht zur Ehe gegeben hätte, wenn er sicher sein konnte, dass sie in Syrakus die Stellung der Gattin haben werde. Worauf es dem Antragsteller ankam, zeigt der Inhalt seines Antrages: *ἐπιγαμίαν ποιήσασθαι καὶ δοῦναι τῶν πολιτικῶν παρθένων μίαν αὐτῷ συμβιώσασθαι.* Die Bürgerschaft solle mit ihm Schwägerschaft eingehen, und die Bürgerschaft soll ihm eine Jungfrau zur Ehe geben. Dementsprechend lautete auch die Antwort: *μὴ δέξασθαι τὴν ἐπιγαμίαν.* Der Demos sagt nicht, dass er das connubium nicht gewähre, sondern dass er die Verschwägerung nicht annehme. Hatte der Antrag diesen Sinn, dann erscheint er als ein verständiges Mittel der Politik und seine Abweisung als Ablehnung politischer Beziehungen; bewarb er sich nur um das privatrechtliche connubium, dann ist die Ablehnung weniger verständlich. Hätte es sich um Konzession des connubium an Dionysos gehandelt, so wäre nichts natürlicher gewesen, als dass Dionysos ein Gegengebot gemacht hätte. Davon aber lesen wir nichts; Bedenken gegen ein Angebot des connubium — wenn eben connubium nicht ohnehin bestand — hätte Dionys umsoweniger haben können, als er unbedenklich Fremde in die syrakusische Bürgerschaft aufnahm (etwa die Kauloniaten ibid. c. 106). Auch wäre der Antrag auf Einräumung des gegenseitigen connubium für ihn würdiger gewesen, wenn er auch nur für sich connubium gewünscht hätte. Ihm lag aber an der Ehe selbst nichts, sondern für ihn galten nur Gründe der Politik, die Diodor c. 44 ibid. auch hervorhebt. So muss wohl die Begebenheit aufgefasst werden, wie sie Diodor c. 44 ex professo erzählt, und damit sind wohl seine Aeusserungen c. 106, 107 (*συγχωρῆσαι γαμεῖν = δοῦναι*) vereinbar. So verhielt es sich auch mit der Lokrerin Doris, vgl. auch Plut. vita Dionis c. 2 und Aristot. Pol. p. 1307a. — Es bietet sich zu dem hier dargelegten Vorgange von selbst ein Gegenstück in der Erzählung Plutarchs vita Arist. c. 27. Ich habe diese Beiträge I. S. 122 bereits auf diesen Fall als eine Singularität hingewiesen, da hier die Vergebung zur Ehe durch den souveränen Demos, die Staatsgewalt erfolgt. Dies ergibt mir der Wortlaut. *Καὶ τὰς μὲν θυγατέρας ἱστοροῦσιν ἐκ τοῦ πρυτανείου τοῖς νυμφίοις ἐκδοθῆναι δημοσίᾳ, τῆς πόλεως*

Digitized by Google

Regenten untereinander[22]). Es ist dies geradezu als stehende Einrichtung im politischen Leben zu betrachten[23]). In allen unseren Belegen finden wir dafür *ἐπιγαμία* und *ἐπιγαμίαι*, von einer besonderen Norm, die solche Wechselheiraten erst ermöglicht hätte, aber nichts. Dieses Mittel der Politik hat sich offenbar so probabel erwiesen, dass man seine Anwendung bei Verleihung oder Vereinbarung der Isopolitie und bei Sympolitieverträgen dekretmässig festzustellen nicht verschmähte. Es war weit mehr ein Wunsch und ein Gebot, als eine Erlaubnis, was da ausgesprochen war. So gewinnen die Wendungen *εἶναι* (*ἦμεν*) *ἐπιγαμίαν* und *ἐπιγαμίας*, sowie *ποιεῖσθαι* und *διδόναι ἐπιγαμίαν* und *ἐπιγαμίας* die Bedeutung, dass sie den thatsächlichen Zustand bezeichnen, dass zwischen zwei Gemeinden Wechselheiraten geschlossen werden, und

---

τὸν γάμον ἐγγυώσης καὶ προῖκα τρισχιλίας δραχμὰς ἑκατέρᾳ ψηφισαμένης. Meine Auffassung wird ferner durch den Schluss dieses Kapitels bei Plutarch bestätigt, wo es heisst: *καὶ οὐδέν ἐστι θαυμαστὸν οὕτω φροντίσαι τῶν ἐν ἄστει τὸν δῆμον, ὅπου θυγατριδῆν Ἀριστογείτονος ἐν Λήμνῳ πυθόμενοι ταπεινὰ πράττειν ἀνδρὸς ἀποροῦσαν διὰ πενίαν κατήγαγον Ἀθήναζε καὶ συνοικίσαντες ἀνδρὶ τῶν εὖ γεγονότων τὸ Ποταμοῖ χωρίον φερνὴν ἐπέδωκαν.* Ich halte danach den Einspruch Thumsers in Berl. phil. Wochenschrift 1893 N. 4, der in *ἐγγυώσης τῆς πόλεως* nur eine Metapher sehen und lediglich die Aussteuerung durch die Stadt zugeben will, für nicht gerechtfertigt.

22) Diodor erzählt aus dem Jahre 429 a. Chr. (XII. c. 51) von dem Thrakerfürsten Sitalkes *πρὸς τὸν Περδίκκαν διαλυσάμενος ἐπιγαμίαν ἐποιήσατο.* Dass es sich hier um Verschwägerung und nicht um connubium handelte, ergibt Thukydides II. c. 101. Von Hieron von Syrakus berichtet Pausanias VI. c. 12 § 2: *οὗτος ὁ Ἱέρων ξενίαν πρὸς Πύῤῥον τὸν Αἰακίδου καὶ ὁμοῦ τῇ ξενίᾳ ἐπιγαμίαν ἐποιήσατο Γέλωνι τῷ παιδὶ Νηρηΐδα ἀγαγόμενος τὴν Πύῤῥου.* Vgl. auch Just. hist. VIII. c. 4.

23) Vgl. Arist. Pol. III. 9 (p. 1280b): *εἰ γάρ τις καὶ συναγάγοι τοὺς τόπους εἰς ἕν, ὥστε ἅπτεσθαι τὴν Μεγαρέων πόλιν καὶ Κορινθίων τοῖς τείχεσιν, ὅμως οὐ μία πόλις. οὐδ' εἰ πρὸς ἀλλήλους ἐπιγαμίας ποιήσαιντο· καίτοι τοῦτο τῶν ἰδίων ταῖς πόλεσι κοινωνημάτων ἐστίν.* (Vgl. ibid. 1281a.) In diesen Zusammenhang passt es auch, wenn Xen. inst. Cyri I. c. 5 § 3 es als besonderes Zeichen der Festigkeit des Bundes der Perser und Meder erscheinen lässt, dass sie Wechselheiraten eingehen.

Digitized by Google

weisen, wo sie in Isopolitieurkunden vorkommen, auf die praktische Ausgestaltung des Isopolitieverhältnisses hin. Dass solche Ehen von Amts wegen dekretiert werden konnten, darf uns bei der hellenischen Auffassung der Ehe und der Stellung des weiblichen Geschlechts nicht wunder nehmen.

Ich möchte dieses Resultat nicht als unumstösslich sicher hinstellen, und würden wir uns ein Urteil über Mischehen lediglich aus diesem Materiale bilden müssen, so liesse sich immerhin die herrschende Lehre festhalten. Aber auf Grund der früher hervorgehobenen Thatsachen und allgemeiner Erwägungen trage ich kein Bedenken, mich gegen den Bestand einer die Mischehe negierenden nationalen Rechtsanschauung auszusprechen.

Ich habe schon früher darauf hingewiesen (§ 8), dass der Zeit der Mythenbildung die Anschauung von der Unzulässigkeit der Mischehen vollkommen fremd ist, und dass Vorgänge aus ältester Zeit die Annahme einer solchen Anschauung ausschliessen [24]). In historischer Zeit ist die Freierversammlung in Sikyon ein unwiderleglicher Beweis, dass Mischehen als allgemein zulässig erscheinen (oben S. 108). Erst von da an liesse sich an eine solche Rechtsbildung denken, aber nicht ein allgemeiner Ausspruch, nicht ein Fall konkreter Anwendung lassen sich dafür anführen [25]). Schlüsse aus der supponierten allgemeinen und durchgreifenden Abschliessung hellenischer Gemeinden gegeneinander

---

24) Das einzige Zeugnis über Mischehen aus älterer Zeit ergibt der oben S. 106 besprochene Beschluss der Andrier gegen die Chalkidier. Er geht aber nicht auf ausnahmsweise Zulassung der Mischehe, sondern auf ausnahmsweise Ausschliessung derselben und zwar nicht einmal auf gesetzliche, sondern nur auf faktische Ausschliessung derselben. Wohl derselbe Sinn liegt unter, wenn Plut. vita Thes. c. 13 von den attischen Demen Hagnus und Pallene erzählt: *ἐκ τούτου φασὶ τῷ Παλληνέων δήμῳ πρὸς Ἁγνουσίων ἐπιγαμίαν μὴ εἶναι.* Hier handelt es sich offenbar nicht um rechtlichen Ausschluss des connubium, sondern um die Thatsache, dass die Demoten von Hagnus und Pallene keine Wechselehen schliessen.

25) Vgl. zum folgenden für alle Gilbert II. S. 294 fg., 378, 381 fg.

Digitized by Google

müssten aber gerade für unsere Frage erst die Probe auf ihre Verlässlichkeit bestehen. Nicht in gleichem Masse war hier der Staat interessiert, wie bei dem Verbote des Immobilienerwerbes durch Fremde und bei dem Ausschlusse Fremder von Magistratur, Rat und Volksversammlung; auch wo der Staat für die Civität volle Ebenbürtigkeit verlangte, war seinem Interesse durch Ausschluss der Kinder aus Mischehen vom Bürgerrechte Genüge geleistet. Wo aber auch bürgerlich Halbbürtige zum Bürgerrechte Zugang hatten [26]), dort konnte an der rechtlichen Zulassung der Mischehe kein Zweifel bestehen, die Begünstigung Halbbürtiger konnte ja doch nicht bloss wegen unehelicher Kinder da sein.

Die durch das Recht der Gastfreundschaft von altersher gemilderte Rechtlosigkeit der Fremden konnte kein Hindernis für Mischehen sein. Musste auch noch in späterer Zeit gegen die Nachteile derselben Asylie erteilt werden, der Mischehe stand sie nicht im Wege, da die fremde Frau durch Aufnahme in ein Bürgerhaus vollen Schutz fand. Auch kann diese Schutzlosigkeit nicht überall im gleichen Masse praktisch gewesen sein, gewiss dort nicht, wo Niederlassung von Fremden erlaubt oder gar erwünscht war, und wo Handel in grossem Umfange betrieben wurde.

Auch die Verschiedenheit des religiösen Kultus konnte Mischehen nicht ausschliessen. Stand dieselbe den Ehen des Miltiades und Iphikrates mit Thrakerinnen nicht im Wege, wie viel weniger ist daran zu denken, dass sie Bedenken innerhalb der hellenischen Welt erregte.

Dass die Isolierung der Gemeinden allenthalben und vielfach sehr intensive Abneigung gegen Mischehen hervorrief, möchte ich nicht in Abrede stellen. Anderseits steht aber doch auch fest, dass aus politischen Gründen vielfach Mischehen begünstigt wurden [27]) und dass Gegnerschaft der Volksstimmung durchaus nicht Nichtigkeit des kontravenieren-

---

26) S. Gilbert II. S. 297 fg.
27) Vgl. N. 20, N. 23.

Digitized by Google

den Aktes nach sich zieht. In gewissem Sinne bietet sich im griechischen Eherechte ein Analogon. Man gab den Ehen im Familienkreise vielfach den Vorzug, aber kein Tadel trifft denjenigen, der ausserhalb dieses Kreises freit.

Die Verschiedenheit der Gemeindeangehörigkeit ist nach allem, was hervorgehoben wurde, in Hellas nie ein Ehehindernis gewesen, ein impedimentum mixtae civitatis hat es nie gegeben. Epigamie im Sinne der Ehefähigkeit stand allen Hellenen gegenseitig jederzeit zu. Nur insofern könnte an eine Begünstigung gedacht werden, als durch Beschluss der Staatsgewalt festgestellt wird, dass die Ehe mit bestimmten Fremden dieselbe Wirkung in Bezug auf die Rechtsstellung der Kinder haben solle, wie die Ehe mit einer Bürgerin. Dafür bietet, wie S. 145 ausgeführt wurde, wohl einen Beleg, was Lysias über die *ἐπιγαμία* von Athenern und Euboiern berichtet.

§ 12.

Die Verwandtschaft als Ehehindernis.

Den Hellenen ist das Gesetz ein Werk und Geschenk der Götter und daher jede Bestimmung desselben aus dem Willen der Götter hervorgehend [1]). Aber die gesetzliche Ordnung deckt sich nicht vollständig mit der auf göttlichem Willen beruhenden Ordnung der Themis. Manches, das der gesetzlichen Ordnung nicht unterworfen ist oder dem Gesetzgeber indifferent erscheint, unterliegt doch Normen des auf göttlichem Willen beruhenden Themisrechtes [2]), und wer als *ὅσιος* sich zu den Göttern verhält, vermeidet, was die Götter missbilligen, und erfüllt, was sie gebieten [3]), mögen sich auch die Gesetze dagegen gleichgültig verhalten. Gesetz und

1) Platon de leg. I. c. 1, mehr bei Nägelsbach nachhomerische Theologie S. 80, S. 82 fg.

2) Vgl. Schmidt Synonymik der griech. Sprache I. S. 353 und Leist altarisches ius gent. S. 3, S. 232 fg.

3) Schmidt a. a. O. IV. S. 334 fg.

Digitized by Google

Themis, Unrecht und Sünde treten so in Gegensatz. Alles, was das Gesetz gebietet, ist allerdings auch Gebot der Gottheit, was *ἄνομον, παράνομον* und *ἄδικον* ist, ist auch notwendig *ἀνόσιον*. Wer sich gegen das Gesetz vergeht, sündigt auch gegen die Gottheit. Anderseits aber kann ein *ἀνόσιον ἔργον*, eine That, die gegen den Willen der Götter verstösst, im Gesetze ungeahndet bleiben, das Gesetz belegt sie nicht mit Strafe und macht sie nicht rechtlich unwirksam, das Thun ist *ἀνόσιον*, aber nicht *παράνομον*[4]). Das bürgerliche Recht emanzipiert sich von dem Themisrechte, und was von dem letzteren nicht durch *νόμιμα* gedeckt ist, bleibt dem Schutze und der Ahndung der Götter allein anheimgestellt. Auf diesem Gebiete ist die Gottlosigkeit kein Moment seiner Entscheidung für das bürgerliche, weltliche Recht, die *νόμοι* behandeln die Thatsachen gleich, ob sie nun mit dem Themisrechte in Einklang sind oder nicht, ob ein *ὅσιον* oder *ἀνόσιον ἔργον* vorliegt.

Dies vor allem haben wir festzuhalten, wenn wir erörtern sollen, in welchem Masse die Verwandtschaft als Ehehindernis in Griechenland in Betracht kommt.

Den Göttern missfällt die geschlechtliche Verbindung zwischen Personen, die in direkter Linie verwandt sind, und eine solche eheliche oder aussereheliche Verbindung ist *ἀνοσία συνουσία* und *ἀνόσιος γάμος*[5]). Die Verbindung ist

---

4) Vgl. dazu Platon Minos c. 5 p. 315c, Xenophon hist. gr. V. c. 4 § 1, de rep. Laced. VIII. § 5, Herod. VIII. c. 109, IX. c. 78; s. auch Aristoph. Thesnophor. v. 667 squ.: *ἢν γάρ με λάθῃ δράσας ἀνόσια, δώσειν τε δίκην, καὶ πρὸς τούτῳ τοῖς ἄλλοις ἔσται ἅπασιν παράδειγμ' ὕβρεως ἀδίκων τ' ἔργων, ἀθέων τε τρόπων· φήσει δ' εἶναί τε θεοὺς φανερῶς, δείξει τ' ἤδη πᾶσιν ἀνθρώποις σεβίζειν δαίμονας, δικαίως δ' ἐφέποντας ὅσια καὶ νόμιμα μηδομένους ποιεῖν ὅ τι καλῶς ἔχει. κἂν μὴ ποιῶσι ταῦτα, τοιάδ' ἔσται· αὐτῶν ὅταν ληφθῇ τις ὅσια δρῶν, μανίαις φλέγων, λύσσῃ παράκοπος, εἴ τι δρῴη, πᾶσιν ἐμφανὴς ὁρᾶν ἔστιν γυναιξὶ καὶ βροτοῖς ὅτι τὰ παράνομα τά τ' ἀνόσια θεὸς ἀποτίνεται, παραχρῆμά τε τίνεται.* Vgl. auch dess. Plutos v. 415 squ.

5) Das Verbot der Blutschande zwischen Eltern und Kindern zählt nach der sokratischen Lehre zu den *νόμοι ἄγραφοι*, die von den Göttern selbst herrühren: Xen. memor. IV. c. 4 § 19 squ., Platon

Digitized by Google

jedenfalls sündhaft; nahm die Gesetzgebung das göttliche Verbot auf, so mussten auch die Konsequenzen gezogen werden, die im römischen und heutigen Rechte ausgesprochen sind. Es musste eine solche Ehe als nichtig, und die Kinder aus derselben mussten für illegitim erklärt, und jede derartige Verbindung als Inzest krimineller Strafe unterzogen werden.

Sehen wir nun nach diesen Kriterien bei dem berühmtesten Falle inzestuoser Ehe, den die Oidipussage bietet. Oidipus ehelicht seine leibliche Mutter Epikaste (Jokaste). Während Homer den Frevel bald entdeckt sein lässt, und Pausanias mit Berufung auf ihn in Abrede stellt, dass aus dieser Verbindung Kinder hervorgegangen sind[6]), ist nach der Ausbildung der Sage durch die attischen Tragiker Oidipus von Jokaste Vater von vier Kindern geworden. Diese Kinder werden durchweg als legitim behandelt; Eteokles und Polyneikes erben die Herrschaft nach ihrem Vater in Theben, und Adrastos von Argos hat kein Bedenken, seine Tochter dem Polyneikes zur Ehe zu geben. Wie die Ehe selbst beurteilt wurde, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen, da die Ausdrücke *ἄγαμος* und *δύσγαμος γάμος* keine technische Bedeutung haben[7]) und nur in Berichten von Dichtern vorliegen; auf die Verwendung von

---

de leg. VIII. c. 6. Eine Uebertretung dieses Gesetzes bezeichnet Platon l. l. als *μηδαμῶς ὅσια θεομισῆ δὲ καὶ αἰσχρῶν αἰσχίστα.* Xenophon aber und Platon geben beide zu, dass solche Uebertretungen in Griechenland thatsächlich vorkommen (§ 20, § 21; p. 838 a).

6) Od. XI. v. 271 fg., Paus. IX. c. 5 § 5.

7) Soph. Oid. rex. v. 1213 squ.: *ἐφεῦρέ σ' ἄκονθ' ὁ πάντ' ὁρῶν χρόνος, δικάζει τ' ἄγαμον γάμον πάλαι τεκνοῦντα καὶ τεκνούμενον,* v. 1256 nennt Epikaste *γυναῖκα δ' οὐ γυναῖκα.* Bei Eurip. Phoin. v. 1047 heisst es: *ματρὶ γὰρ γάμους δυσγάμους τάλας καλλίνικος ὢν αἰνιγμάτων συνάπτει.* Der Scholiast zu dieser Stelle erklärt: *συνάφειαν γάμων δυσγάμων · παρανόμους αἰτίους συμφορῶν, κακούς,* während es im Scholion zu Eurip. Hekate v. 607 von der Sprechweise der Dichter heisst: *λέγοντας γάμον ἄγαμον ἤτοι κακόγαμον.* Steph. thes. und die Wörterbücher übersetzen *γάμος ἄγαμος* mit Unglücksehe, legen also in *ἄγαμος* nicht die Negierung der Gültigkeit der Ehe.

Digitized by Google

γαμεῖν in unserem Falle möchte ich aber kein Gewicht legen [8]). Da jedoch die Kinder aus dieser Verbindung für legitim erachtet wurden, und der Begriff der Putativehe den Griechen jedenfalls fremd geblieben ist, da ferner die richtige Form der Ehebegründung hier, wie sonst auch, den Mangel zu decken geeignet war, möchte ich mich für Anerkennung der Gültigkeit der Ehe trotz *ἀνοσιότης* aussprechen.

Ein anderes Beispiel von blutschänderischer Ehe ist uns nicht überliefert, wohl aber ebensolche aussereheliche Verbindungen. Nach den Tragikern zeugte Thyestes mit seiner Tochter Pelopia sich einen Rächer [9]). Lysias wirft dem Alkibiades und Axiochos vor, dass sie der von einem von ihnen mit der gemeinsam geehelichten Medontias gezeugten Tochter beiwohnten, und Athenaios, dem wir diesen Bericht verdanken, spricht dabei von der *τρυφή* des Alkibiades [10]).

Der Inzest zwischen Eltern und Kindern erschien wohl zu allen Zeiten den Hellenen als gottlos und als Grund göttlichen Zornes [11]), dass aber Ausschreitungen bei ihnen vorkamen, ist um so weniger verwunderlich, als sie mit Völkern in ständigem Verkehr waren, die daran kein Arg fanden [12]). Dass aber irgendwo in Hellas die inzestuose

---

8) Od. XI. 273, 274 und Scholion zu v. 271, Diod. Sic. IV. c. 64, c. 65, Paus. l. l., Schol. zu Eurip. Phoin. v. 53.

9) Vgl. Preller Myth. II. S. 389 N. 1; vgl. auch, was bei Ael. de nat. anim. III. c. 47 über Telephos und Auge zu lesen ist.

10) Athen. XII. c. 48: *Λυσίας δὲ ὁ ῥήτωρ περὶ τῆς τρυφῆς αὐτοῦ λέγων φησίν· ἐκπλεύσαντες γὰρ κοινῇ Ἀξίοχος καὶ Ἀλκιβιάδης εἰς Ἑλλήσποντον ἔγημαν ἐν Ἀβύδῳ δύ' ὄντε Μεδοντιάδα τὴν Ἀβυδηνὴν καὶ ξυνῳκείτην. ἔπειτα αὐτοῖν γίνεται θυγάτηρ ἣν οὐκ ἔφαντο δύνασθαι γνῶναι ὁποτέρου εἴη. ἐπεὶ δ' ἦν ἀνδρὸς ὡραία, ξυνεκοιμῶντο καὶ ταύτῃ, καὶ εἰ μὲν ἔχοι Ἀλκιβιάδης Ἀξιόχου ἔφασκεν εἶναι θυγατέρα, εἰ δ' Ἀξιόχος, Ἀλκιβιάδου.* Vgl. auch Lysias c. Alkib. I. (XIV.) § 41.

11) Eurip. Androm. v. 173 fg. (oben S. 16) und Schol. dazu, Platon de rep. IV. p. 461 c.

12) Ueber die Sitten der Makedonier und Perser vgl. das Material bei Bachofen Mutterrecht S. 204, 368; dass auch ausserdem einzelnen

Digitized by Google

Ehe verboten oder als nichtig behandelt wurde, oder der eheliche und aussereheliche Inzest mit Strafe bedroht worden ist, davon ist uns nicht das mindeste überliefert[13]). Ein technischer Ausdruck für incestus findet sich in der Sprache des klassischen Hellas nicht, erst seit der christlichen Zeit kommen *αἱμομιξία* und *ἀθέμιτοι γάμοι* dafür vor[14]).

Bei den Römern bestand ein Ehehindernis aus dem Titel der Verwandtschaft auch in der Seitenlinie; aber bezeichnend ist, dass sie bei Verbindung von Verwandten in direkter Linie von einem incestus iuris gentium sprechen, während in der Seitenlinie nur vom incestus iuris civilis die Rede ist[15]). Die Römer lebten von altersher in exogamischer Ehe[16]), aber ihnen musste bekannt sein, dass dies nicht bei

---

Völkern das Ehehindernis der Verwandtschaft vollkommen unbekannt geblieben ist, drbr. s. Post Studien (1890) S. 220 fg.

13) Einen Beweis für Bestand prohibitiver und krimineller Normen liefert doch gewiss nicht Jamblichos de vita Pythag. § 210: *ἐπαινεῖσθαι δ' αὐτοῖς ἔφασαν καὶ τὰ τοιάδε τῶν προυπαρχόντων νομίμων ἐν ταῖς ἑλληνικαῖς πόλεσι, τὸ μήτε μητράσι συγγίνεσθαι, μήτε θυγατρὶ, μήτε ἀδελφῇ μήτ' ἐν ἱερῷ μήτ' ἐν φανερῷ.* Ueber Geschwisterehen s. das Folgende; gegen das *ἐν φανερῷ συγγίνεσθαι* bestanden gewiss keine Strafgesetze, sonst hätten sich die Kyniker nicht dessen rühmen können (Zeller Phil. der Griechen II. 1 S. 274); vgl. aber auch, was Aristoph. Frösche v. 1079 fg. gegen Euripides vorbringt: *ποίων δὲ κακῶν οὐκ αἴτιος ἐστ'; οὐ προαγωγοὺς κατέδειξ' οὗτος καὶ τικτούσας ἐν τοῖς ἱεροῖς, καὶ μιγνυμένας τοῖσιν ἀδελφοῖς*; Finden wir so in anderen Punkten die *προυπάρχοντα νόμιμα* des Jamblichos nicht bestätigt, so haben wir keinen Anlass, ihm in dem zur Frage stehenden Punkte zu glauben.

14) S. Zhishman das oriental. Eherecht S. 229 und die Wörterbücher.

15) Papinianus l. 39 § 2 D. ad leg. Jul. de ad.: quare mulier tunc demum eam poenam quam mares sustinebit, quum incestum iure gentium prohibitum admiserit, nam si sola iuris nostri observatio interveniet, mulier ab incesti crimine erit excusata. Was incestus iure gentium prohibitus ist, sagt Paulus in l. 68 D. de r. nupt. 23. 2: iure gentium incestum committit qui ex gradu ascendentium vel descendentium uxorem duxerit.

16) Tacitus annales XII. c. 7, vgl. dazu Plut. quaest. rom. c. 108.

Digitized by Google

allen Völkern gelte, vielmehr die Aegypter, die Hellenen und die Orientalen dem endogamischen Prinzipe huldigten, das Ehen in der Seitenlinie schlechthin, also auch unter Geschwistern zulässt.

Für Griechenland wird von den Neueren bezüglich der Ehe vollbürtiger Geschwister schlechthin, für Athen auch bezüglich der Ehe von uterini ein gesetzliches Ehehindernis angenommen. Ich halte auch dies nicht für erweislich und stelle dieser Annahme den Satz entgegen, dass kein Grund vorliegt, warum Geschwisterehen überhaupt in Hellas für gesetzlich unzulässig angesehen worden sein sollten, mögen sie auch etwa verpönt und noch so selten gewesen sein. Ich glaube vielmehr, dass auch vollbürtigen Geschwistern die Ehe freigegeben war.

Ein religiöses Bedenken konnte nicht obwalten, denn die heilige Ehe, der *ἱερὸς γάμος* zwischen Zeus und Hera, ist eine Ehe zwischen vollbürtigen Geschwistern [17]. Auch das delphische Orakel, erwartet Platon, werde sich für die Gültigkeit von Verbindungen zwischen Geschwistern aussprechen [18]. Wenn uns daher in Hellas eine Abneigung gegen solche Ehen und eine Verurteilung derselben entgegentritt, so liegen Motive anderer Art unter, denen nachzugehen ich hier unterlassen kann, da für mich lediglich die Rechtsfrage von Bedeutung ist.

Ich habe nun im folgenden die uns überlieferten Daten und Thatsachen festzustellen und die Auffassung ihrer Berichterstatter hervorzuheben.

1. Odyssea X. v. 1 squ. heisst es:

Αἰολίην δ' ἐς νῆσον ἀφικόμεθ', ἔνθα δὲ ναίει
Αἴολος Ἱπποτάδης φίλος ἀθανάτοισι θεοῖσιν.

---

17) Die Belege s. bei Preller Myth. I. S. 132 N. 3. — Der Auffassung des klassischen Hellas gibt Lukianos jedenfalls nicht Ausdruck, wenn er Sacrif. c. 5 von Zeus erzählt: *ἔγημε δὲ πολλὰς καὶ ἄλλας, ὑστάτην δὲ τὴν Ἥραν, τὴν ἀδελφὴν κατὰ τοὺς Περσῶν τοῦτο καὶ Ἀσσυρίων νόμους.*

18) Platon de republ. V. p. 461 e.

Digitized by Google

τοῦ καὶ δώδεκα παῖδες ἐνὶ μεγάροις γεγάασιν
ἓξ μὲν θυγατέρες, ἓξ δ'υἱέες ἡβώοντες.
ἔνθ' ὅ γε θυγατέρας πόρεν υἱάσιν εἶναι ἀκοίτις.
οἱ δ' αἰεὶ παρὰ πατρὶ φίλῳ καὶ μητέρι κεδνῇ
δαίνυνται. κ. τ. λ.

Hier tritt uns die Thatsache sechsfacher Geschwisterehe in der Erzählung entgegen, ohne dass daran ein Tadel geknüpft wird oder dafür eine Begründung gesucht wird. Die homerische Zeit nahm also jedenfalls keinen Anstoss daran. Spätere allerdings haben die Sache anders gedeutet. Die Söhne und Töchter des Aiolos sind jedenfalls vollbürtige Geschwister [19]).

2. Nach Philon hat Solon die Ehe zwischen (vollbürtigen Geschwistern und) Stiefgeschwistern, welche die Mutter gemeinsam haben, uterini, verboten, aber Stiefgeschwistern vom Vater her die Ehe gestattet, während in Sparta gerade das Gegenteil gegolten haben soll [20]). Die Urheberschaft Solons für ein solches Gesetz ist jedenfalls zweifelhaft, da Plutarch, dem der Gegensatz zwischen griechischer und römischer Auffassung dieser Frage wohl bekannt war [21]), wohl von einem solchen Gesetze in seiner Biographie Solons

---

19) Schol. ad h. l., Aristophanes Wolken v. 1370, 1371 und Schol. dazu (unten), s. auch Preller Mythol. I. S. 520.

20) De spec. leg. (op. ed. Hoeschl p. 779): *ὁ μὲν οὖν Ἀθηναῖος Σόλων, ὁμοπατρίους ἐφιεὶς ἄγεσθαι, τὰς ὁμομητρίους ἐκώλυσεν. ὁ δὲ Λακεδαιμονίων νομοθέτης ἔμπαλιν, τὸν ἐπὶ ταῖς ὁμογαστρίοις γάμον ἐπιτρέψας, τὸν πρὸς τοὺς ὁμοπατρίους ἀπεῖπεν.* Dass es sich um gegensätzliche Normen in Athen und Sparta handelt, ergibt schon das Wort *ἔμπαλιν;* der verzweifelte Versuch bei Wachsmuth hell. Alt. II. S. 151 N. 11, durch Aenderung der Interpunktion Gleichheit der Normen herzustellen, scheitert schon daran, hat auch, soviel ich sehe, nirgends Anklang gefunden; s. auch Jannet a. a. O. S. 95. Es ist auch schwer zu sagen, was damit gewonnen sein soll. Von unserem exogamen Standpunkte ist das Urteil kein anderes, ob man in Griechenland nur uterini oder nur consanguinei sich ehelichen liess, und von dem Boden der Endogamie aus ist ebensowenig ein entscheidender Unterschied zu machen.

21) Plut. quaest. rom. c. 108.

Digitized by Google

Nachricht gegeben hätte, auch liebte man es ja, alle Rechtssätze auf Solon zurückzuführen. Dass aber ein attischer Gesetzartikel sich mit unserer Frage befasste, ist sonst nicht überliefert und auch nicht zuzugeben und noch weniger natürlich, dass er sie in der Weise Philons beantwortete. Es fehlt ein Hinweis auf ein solches Gesetz an Orten, wo wir ihn unbedingt erwarten müssen, und es fehlt ein zureichendes Motiv für die von Philon berichtete attische Regulierung ebenso, wie für die entgegengesetzte spartanische. Man könnte es verstehen, dass man halbbürtigen Geschwistern die Ehe frei gab und den vollbürtigen versagte, keineswegs aber, dass man zwischen den Halbbürtigen, je nachdem sie uterini oder consanguinei waren, Unterschiede machte und zwar entgegengesetzt in Athen und Sparta. Auch liegt ein Zeugnis für Bestand einer Ehe zwischen vollbürtigen Geschwistern in Athen vor, dessen historische Richtigkeit schon im Altertum zweifelhaft erschien, das aber für unsere Frage trotzdem von grösster Bedeutung ist. Kimon ist der Sohn des Miltiades und der Hegesipyle, und da von einer zweiten Ehe des Vaters nichts bekannt ist, muss auch Elpinike, die Schwester Kimons, Tochter der Hegesipyle sein. Die Vollbürtigkeit Beider wird überdies vielfach bestätigt[22]. Die Nachrichten der Alten über die Art des

---

22) Tzetzes hist. I. 21: *ὁ Κίμων οὗτος ἀδελφὴν ἰδίαν εἶχεν ὡς Πτολεμαῖος μὲν ὕστερον Βερενίκην, καὶ Ζεὺς τὴν Ἥραν πρὸ αὐτῶν καὶ νῦν Περσῶν τὸ γένος.* Dass Kimon und Elpinike vollbürtig waren, ergibt wie Plut. a. a. O. auch eine unbefangene Prüfung der Aeusserungen von Cornelius Nepos. Er sagt praef. c. 4: neque enim Cimoni fuit turpe, Atheniensium summo viro, sororem germanam habere in matrimonio quippe quum cives eius eodem uterentur instituto. at id quidem nostris moribus nefas habetur. Vgl. zu dem letzten Satze N. 15. Hier wird von Elpinike als soror germana des Kimon gesprochen, und sie wird damit nach dem Sprachgebrauche der Römer (§ 4 J. de leg. adgn. succ. 3. 2) als vollbürtig bezeichnet. Dieses Ergebnis wird dadurch nicht beeinträchtigt, dass Nepos Elpinike an anderer Stelle als eodem patre nata mit Kimon bezeichnet, wenn erwogen wird, dass für die römische Agnation es nur auf die Abstammung von dem Vater ankam. Corn. Nepos sagt nämlich Cimon c. 2:

Digitized by Google

geschlechtlichen Verhältnisses zwischen Kimon und dieser seiner Schwester gingen nach Plutarch weit auseinander. Derselbe sagt vita Kim. c. 4 darüber: *ἔτι δὲ νέος ὢν αἰτίαν εἶχε πλησιάζειν τῇ ἀδελφῇ*, und später ibid.: *εἰσὶ δ' οἳ τὴν Ἐλπινίκην οὐ κρύφα τῷ Κίμωνι, φανερῶς δὲ γημαμένην συνοικῆσαι λέγουσιν ἀξίου τῆς εὐγενείας νυμφίου διὰ τὴν πενίαν ἀποροῦσαν.* Nach einigen Gewährsmännern lebte Kimon also in legitimer Ehe mit seiner vollbürtigen Schwester. Plutarch sagt mit keinem Worte, dass auch dies nicht Kimon diskulpieren würde, da eine solche Ehe gegen das Gesetz verstosse; vielmehr knüpft er an ein solches Verhältnis keine tadelnde Bemerkung. Ganz anders stand die Sache, wenn Kimon mit seiner Schwester ausserehelich verkehrte. Er verging sich dann in qualifizierter Weise gegen das Verbot der *φθορὰ* einer attischen Bürgerin. Er, der nach dem Gesetze ihr *κύριος* war und die an ihr begangene *ὕβρις* nach dem drakontischen Gesetze rächen sollte, er missbrauchte selbst seine Schutzbefohlene! Allerdings traf die Verurteilung dann auch seine Schwester, und auf diese Version beziehen sich wohl die Schmähungen, denen Beide im Altertum ausgesetzt waren[23]). Solche aussereheliche Beiwohnung vollbürtiger Geschwister, nicht minder aber auch halbbürtiger Geschwister, traf um so härtere Verur-

---

habebat autem in matrimonio sororem germanam suam, nomine Elpinicen, non magis amore quam more ductus: namque Atheniensibus licet eodem patre natas uxores ducere.

23) S. Athen. XIII. c. 56: *καὶ Κίμωνος δ' Ἐλπινίκῃ τῇ ἀδελφῇ παρανόμως συνόντος εἶθ' ὕστερον ἐκδοθείσῃ Καλλίᾳ καὶ φυγαδευθέντος μισθὸν ἔλαβε τῆς καθόδου αὐτοῦ ὁ Περικλῆς τὸ τῇ Ἐλπινίκῃ μιχθῆναι.* Von *παρανόμως* war mit Recht die Rede, da nur eine aussereheliche Beiwohnung gemeint sein kann. — Andok. c. Alkib. IV. § 33 erzählt von den Athenern der Vorzeit, *οἵτινες ἐξωστράκισαν Κίμωνα διὰ παρανομίαν ὅτι τῇ ἀδελφῇ τῇ ἑαυτοῦ συνῴκησε.* Was Andokides erzählt, ist historisch jedenfalls unrichtig und die Ostrazisierung gehörte jedenfalls nicht zu den Strafmitteln (vgl. auch Petitus leg. att. p. 538), aber auch das *συνοικεῖν* darf hier mit Rücksicht auf Plutarchs Bericht nicht im Sinne ehelicher Gemeinschaft genommen werden. — Hierher gehört wohl auch, was bei Plut. de sera num. vind. c. 6 steht.

Digitized by Google

teilung seitens der öffentlichen Meinung, als eine besondere Strafe wegen Inzest darauf gewiss nicht gesetzt war, und eine Verfolgung wegen *μοιχεία*, die von der Familie hätte ausgehen müssen, wohl meistens versagte [24]).

Auf dem Widerwillen gegen solche aussereheliche Verbindungen beruht auch die Aeusserung des Aristophanes in den Wolken v. 1371, 1372:

ὁ δ' εὐθὺς ᾖσ' Εὐριπίδου ῥῆσίν τιν' ὡς ἐκίνει [25])
ἀδελφὸς ὠλεξίκακε τὴν ὁμομητρίαν ἀδελφήν.

Diese Anspielung geht, wie der Scholiast zu dieser Stelle ausführt, auf des Euripides Drama Aiolos. Er erzählt: *γέγραπται Εὐριπίδου Αἴολος δρᾶμα οὕτως καλούμενον, ἐν ᾧ παρήγαγε Μακαρέα τὸν παῖδα Αἰόλου φθείραντα Κανάκην τὴν ἀδελφήν.* Von einer *φθορὰ*, einer ausserehelichen Beiwohnung spricht der Scholiast und damit stimmen auch andere Berichte über den Inhalt des Aiolos des Euripides [26]). Der Scholiast fügt nun bei: *ἐπεὶ δὲ παρ' Ἀθηναίοις ἔξεστι γαμεῖν τὰς ἐκ πατέρων ἀδελφὰς, εἰς αὔξησιν τοῦ ἀδικήματος προσέθηκε τὴν ὁμομητρίαν.* Sinn und Zusammenhang sind vollkommen klar. Der Vorwurf des euripideischen Aiolos musste um so anstössiger erscheinen, wenn die *φθορὰ* eine Person betraf, die Makareus nach attischem Rechte gar nicht ehelichen durfte. Zu Philon tritt also der Scholiast als zweiter Zeuge für die herrschende Lehre.

---

24) Lysias erzählt in der Anklage gegen Alkibiades XIV. § 28 (cf. § 41), dass Hipponikos, der Ehemann der Schwester des Angeklagten, in Gegenwart vieler Zeugen seine Frau mit der Begründung verstiess, dass Alkibiades in seinem Hause nicht als Bruder seiner Frau, sondern als ihr Mann verkehre. Lysias erklärt dies als ein *ἁμάρτημα.* Hipponikos machte von seinem Rechte gegen den *μοιχὸς* allerdings nicht Gebrauch, hätte es aber eine Strafklage wegen Inzest in diesem Falle gegeben, hätte Lysias sie gewiss an diesem Orte namhaft gemacht.

25) So liest Bergk; dagegen lesen Dindorf und Blayden *ἐβίνει*, was wohl auch sachlich besser passt.

26) Vgl. Dionys von Halik. ars rhet. c. 9 § 11, Plut. Parallela c. 28, Athen. X. c. 62. Hierher gehört wohl auch Aristoph. Frösche v. 1081.

Digitized by Google

Anderweitige Zeugnisse, die angerufen werden, ermangeln allerdings aller Beweiskraft. Zunächst wird an zwei Stellen, wo von Geschwisterehen gesprochen wird, hervorgehoben, dass die Ehegatten *οὐχ ὁμομήτριοι* sind. Plutarch berichtet in der Biographie des Themistokles von den Kindern desselben c. 32: *θυγατέρας δὲ πλείους ἔσχεν ὧν Μνησιπτολέμαν μὲν ἐκ τῆς ἐπιγαμηθείσης γενομένην Ἀρχέπτολις ὁ ἀδελφὸς οὐκ ὢν ὁμομήτριος ἔγημεν*; und bei Demosthenes ist in der Rede gegen Eubulides (LVII. § 21) zu lesen: *ἀδελφὴν γὰρ ὁ πάππος ὁ ἐμὸς ἔγημεν οὐχ ὁμομητρίαν*. Den Attikern fehlt eine technische Bezeichnung für vollbürtige Geschwister, daher markieren wohl *ὁμοπάτριος* und *ὁμομήτριος* zunächst die Gemeinsamkeit des genannten Elterntheiles, schliessen aber die Gemeinsamkeit des anderen nicht aus[27]. Soll Halbbürtigkeit präzise bezeichnet werden, so kann dies nur erfolgen, wenn die Gemeinsamkeit des anderen Elternteiles durch eine Negation, wie bei *οὐχ ὁμοπάτριοι* und *οὐχ ὁμομήτριοι* ausgeschlossen wird[28]. Die Aeusserung des Demosthenes steht nun inmitten einer peinlich genauen Darlegung der Genealogie und Verwandtschaft des Redners, dass er auch hier ebenso genau ist, gibt gewiss keinen Anlass zu juristischen Folgerungen; bei Plutarch aber zwingt nichts, bei *οὐκ ὢν ὁμομήτριος* eine kausale Auflösung vorzunehmen.

Ebensowenig Beweiskraft hat der Umstand, dass bei Nennung der zur Epidikasie der Erbtochter berufenen Verwandten bei Platon der frater uterinus fehlt, da es sich dabei um die Anchistie des Erblassers und nicht um die der Erbtochter handelt, und ihr frater uterinus gehört in die letztere, nicht aber in die erstere[29].

---

27) Vgl. dazu etwa Paus. I. c. 7 § 1: *ἀδελφῆς ἀμφοτέρωθεν*, Her. III. c. 31, Platon de leg. VI. p. 774e, Demosth. c. Makart. XLIII. § 28 und das Kyriengesetz oben S. 96; auch Is. de Astyph. her. IX. § 29.

28) Vgl. Ps.-Dem. c. Aristog. XXV. § 55: *καὶ τὴν ἀδελφὴν τὴν ἑαυτοῦ οὐχ ὁμοπατρίαν μὲν οὖσαν*.

29) Platon de leg. XI. p. 924e. Unrichtig ist daher die Argumentation bei Becker Charikles III. S. 289 (2. Aufl.). Vgl. auch

Digitized by Google

Für die Zulässigkeit der Ehe zwischen vollbürtigen Geschwistern in Athen spricht der Bericht über die Ehe Kimons mit Elpinike, das Zeugnis des Cornelius Nepos und eine Aeusserung des Minucius Felix[30]). Damit ist selbstverständlich die Ehefähigkeit der ὁμομήτριοι mitgegeben. Philon aber und der Scholiast zu Aristoph. wollen nur Ehen zwischen οὐχ ὁμομήτριοι gelten lassen. Der Scholiast ruft ebensowenig einen Gewährsmann an, als Philon. Wie lässt sich nun mit ihren Berichten die Ehe Kimons vereinbaren? Ich trage kein Bedenken, diesen Zeugnissen aus später Zeit den Glauben zu versagen und den Bestand eines sonst gar nicht beglaubigten Eheverbotes für vollbürtige Geschwister und uterini zu leugnen. Die Neueren haben allerdings auch hier in ihrem Bestreben, die ethischen Anschauungen der Hellenen den unseren nach Thunlichkeit nahe zu bringen, sich Philon angeschlossen[31]), ja, man ist noch weiter gegangen und hat, was Philon als Recht hinstellt, zu blosser Indulgenz gemacht[32]). Wem es aber nur auf die historische Wahrheit ankommt, der wird an der rechtlichen Möglichkeit von Geschwisterehen umsoweniger Anstoss nehmen, als solche Sitten auch bei vielen anderen Völkern beglaubigt sind[33]). Im übrigen nehme auch ich an, dass die Hellenen vielfach Widerwillen gegen Geschwisterehen hatten,

---

gegen Caillemer le droit de succession legitime S. 37, Hafter die Erbtochter nach attischem Recht S. 35, S. 38.

30) Octav. c. 31 § 3: ius est apud Persas misceri cum matribus, Aegyptiis et Atheniensibus cum sororibus legitima matrimonia.

31) Vgl. Hermann-Thumser S. 451, Hermann-Blümner S. 261 N. 1, Wachsmuth II. S. 162, Schoemann I. S. 368, Petitus leg. Att. S. 537/8, van den Es S. 34, Cicotti S. 15, Platner Kl. und Pr. II. S. 247, Lipsius II. S. 502. Eine besondere Begründung findet sich bei Gans Erbrecht in weltgesch. Entw. I. S. 309, der bei consanguinei das Prinzip der Agnation wirken lässt, das bei uterini natürlich wegfällt.

32) Becker Charikles a. a. O. S. 288, Nägelsbach nachhomerische Theologie S. 273.

33) Vgl. im allgemeinen Post a. a. O.; bezüglich der Aegypter s. Diod. Sic. I. c. 27, Philon l. l., betreffs Persiens Her. III. c. 31, Lukianos in Note 17.

Digitized by Google

der natürlich um so schärfer hervortritt, je enger das Band der Verwandtschaft ist [34]), dass aber weder eine Eheverbot bestand, noch auch, was den Römern und uns als Inzest erscheint, besonders bestraft wurde.

3. Ueber spartanisches Recht haben wir ausser dem Berichte bei Philon keine Details. Ehen in naher Verwandtschaft waren, wie überall, wo das Epiklerenrecht galt, gestattet, über Geschwisterehen insbesondere ist aber nichts überliefert. Dass sie nicht schlechtweg untersagt waren, ist aus Philon zu entnehmen, ob aber die nähere Bestimmung Philons auf historische Wahrheit Anspruch hat, ist doch zweifelhaft [35]).

4. Geschwisterehen fanden auch statt zwischen den Kindern Dionysios des Aelteren in Syrakus. Sein Sohn und Nachfolger ehelichte Sophrosyne, seine Halbschwester von Vaterseite, und ebenso stand es zwischen Thearides und Arete [36]).

5. Auch aus hellenistischer Zeit liegen Nachrichten über Geschwisterehen vor. Sie kam im ptolemäischen Königshause vor [37]) und Olympias, die Tochter des Pyrrhos, war mit ihrem vollbürtigen Bruder Alexandros vermählt [38]).

Fasse ich alles zusammen, so komme ich zu dem Ergebnisse, dass es in Griechenland ein Ehehindernis aus der Verwandtschaft in der Seitenlinie nicht gab, denn gab es ein solches unter Geschwistern nicht [39]), so konnte in weiteren Graden schon gar nicht davon gesprochen werden, besonders

34) Vgl. Platon de leg. VIII. c. 6, bes. p. 838b und c, Eurip. Androm. v. 173 fg. Darum waren aber solche Ehen noch nicht anrüchig, wie Lipsius II. S. 502 N. 55 mit Recht gegen Platner a. a. O. hervorhebt.

35) Vgl. Jannet a. a. O. S. 94/95, Wachsmuth II. S. 151.

36) Plut. vita Dionis c. 6, Corn. Nepos Dion c. 1.

37) Paus. I. c. 7 § 1, Tzetzes in Note 22, Corp. inscr. gr. III. p. 286.

38) Justinus hist. XXVIII. c. 1.

39) Wir haben darum keinen Anlass, den Worten Jamblichs in der Note 13 citierten Stelle Glauben beizumessen, wohl aber mochte der Standpunkt der Pythagoräer Anteil an der Volksstimmung gehabt haben.

Digitized by Google

da nach dem Erbtochterrechte und dem ausgeprägt endogamischen Charakter der griechischen Ehe Verbindungen in der Familie gesetzlich und sozial begünstigt waren. Noch weniger bereitete natürlich die Schwägerschaft ein Ehehindernis, obwohl Verbindungen zwischen Schwiegereltern und Schwiegerkindern misgünstiger Beurteilung ausgesetzt waren[40]).

Schluss.

Ich habe im Vorgehenden dargethan, dass weder die Zugehörigkeit zu einer fremden Gemeinde noch die nahe Verwandtschaft ein Ehehindernis in Griechenland gebildet haben. Die Beweisführung musste allerdings nach dem Stande unserer Quellen für das Ganze fragmentarisch und für das Einzelne hin und wieder anfechtbar bleiben; in Ermangelung weiteren Materials muss aber bei diesen Ergebnissen stehen geblieben werden. Auch der Bestand einer Ehe schloss die Begründung einer zweiten nicht aus, da die Monogamie in Griechenland, wie oben § 3 und § 4 ausgeführt wurde, nicht grundgesetzlich feststand. Auf andere hierher einschlagende Nachrichten einzugehen, habe ich keinen Grund, da dieselben heute durchaus keinen Glauben mehr finden[41]).

---

40) Vgl. Andok. de myst. I. § 128 oben S. 48; bei Athen. XIII. c. 56 erzählt Stesimbrotos, dass Perikles Umgang mit der Ehefrau seines Sohnes gehabt habe.

41) Vgl. für alle Lipsius II. S. 502 fg. Im einzelnen habe ich noch zu bemerken: a) Die Adoption bildet durchwegs kein Ehehindernis; auch nicht zwischen Adoptivvater und Adoptivtochter, sobald das Verhältnis gelöst ist. b) Nichts steht im Wege, dass der ἐπίτροπος sein Mündel oder die Mutter seines Mündels eheliche. c) Altersunreife ist kein impedimentum, sowohl die ἐγγύησις als auch die ἐπιδικασία können sich wirksam in Bezug auf altersunreife Personen vollziehen (vgl. diese Beiträge I. S. 46 N. 33, S. 109 N. 33). d) Am auffallendsten bleibt, dass nicht einmal impotentia coeundi die Ehe ausschloss, wiewohl ja gerade Kinderzeugung den Hauptzweck der griechischen Ehe bildete. So wenigstens muss es gedeutet

Digitized by Google

Die Voraussetzung der gehörigen Form ist die einzige, die das griechische Recht aufstellt, ein materielles Ehehindernis, ein impedimentum dirimens in unserem Sinne, kennt dasselbe nicht. Auch ist uns von einer Klage auf Ungültigkeit der Ehe oder einem darauf bezüglichen Verfahren nicht das Mindeste überliefert. Ebensowenig haben wir einen Beleg dafür, dass die Legitimität von Kindern je bestritten worden wäre, weil die Ehe zwischen ihren Eltern ungültig war. Das griechische Recht steht hier vielmehr durchaus auf dem Standpunkte, dass die Anwendung der richtigen Form alle Mängel decke. Dieser Standpunkt ist der Ausgangspunkt aller Entwickelung des Privatrechtes, und er eignet auch in hohem Masse dem älteren römischen ius civile. Die Gunst oder, wenn man will, die Ungunst der politischen und sozialen Zustände hat es mit sich gebracht, dass das griechische Eherecht bei diesem einfachen und konsequenten Satze stehen geblieben ist.

Da ich schon vorher (§ 7) die Rechtsfolgen besprochen habe, die sich an die rechtswidrige Setzung der Ehebegründungsformen der Vergebung und Epidikasie knüpften, erübrigt mir nur noch hervorzuheben, dass es ausser diesem Falle keinen gab, in dem Gesetz oder Praxis vor die Frage gestellt worden wären, wie eine als Ehe ungültige Verbindung zu behandeln sei.

---

werden, wenn bei Arist. Pol. VIII. 10 p. 1311b berichtet wird: *καὶ ἡ (ἐπίθεσις) τοῦ εὐνούχου Εὐαγόρᾳ τῷ Κυπρίῳ, διὰ γὰρ τὸ τὴν γυναῖκα παρελέσθαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἀπέκτεινεν ὡς ὑβρισμένος.*

Digitized by Google

Beilage.

Nochmals die juristische Natur der ἐγγύησις.

Οὐδεμίᾳ φιλοπραγμοσύνῃ getrieben kehre ich zu diesem Thema zurück, das ich bereits im ersten Teile dieser Beiträge ausführlich erörtert habe. Mich veranlasst dazu die prinzipielle Wichtigkeit dieser Frage. Ihre Lösung hat nicht bloss Bedeutung für das Verständnis griechischen Rechtes und griechischer Schriftdenkmale, sondern sie hat auch methodologischen Wert für die Behandlung der arischen Rechtsgeschichte. Ich halte an den bereits festgestellten Ergebnissen in allen Punkten fest, trage aber hier einerseits Einzelnes nach und entgegne anderseits erhobenen Einwürfen.

I.

Ich habe (diese Beiträge I. S. 35 fg.) dargethan, dass die attische Engyesis keineswegs ein Verlobungsvertrag ist, wie die herrschende Lehre will, sondern in gleicher Linie mit dem römischen und modernen Ehekonsense als Ehebegründungsakt steht. Ich freue mich zunächst darauf hinweisen zu können, dass meine Lehre volle Billigung in der 2. Auflage des Handbuches von Gilbert (I. S. 209) gefunden hat. Sachlich scheint auch Otto Müller in der „Neuen philol. Rundschau“ Jahrgang 1892 S. 330 einverstanden zu sein, bemerkt aber wörtlich folgendes:

„Wenn Hr. die *ἐγγύησις* der herrschenden Lehre gegenüber als Ehebegründung erweisen zu müssen glaubt, so ist

Digitized by Google

das Ganze der Hauptsache nach nichts als ein leerer Wortstreit. Dass ἐγγύησις nicht „Verlobung“ in unserem Sinne ist, sieht jeder, der nur einen Blick in die betr. Reden geworfen hat. Wenn man aber trotzdem ἐγγυᾶν mit „verloben“ übersetzt, so thut man es, um eine andere Uebersetzung zu haben, als die von γαμεῖν, γαμετὴ etc., indem man „verloben“ als term. techn. nach att. Rechte gebraucht. Hr. gibt nun nicht etwa eine bessere Uebersetzung, er gebraucht immer ἐγγύησις, damit ist aber weder Uebersetzern noch Erklärern geholfen. „Verlobung“ nach attischem Rechte verhält sich zu „Verheiratung“ etwa wie bei uns „Trauung“ zu „Verheiratung“.

Es ist doch verwunderlich, dass die communis opinio für einen Rechtsvorgang, dem sie das Wesen der Verlobung nicht zuerkennt, doch diesen Ausdruck konsequent, ohne Einschränkung und ohne Widerspruch gebraucht hat. Handelte es sich aber neben der sachgemässen Auffassung auch um eine sachgerechte Uebersetzung des Wortes ἐγγύησις, so war eine solche in dem Worte „Vergebung“ (ἔκδοσις) bald gefunden. Wäre der Rechtsinhalt der ἐγγύησις erkannt worden, so hätte wohl diese Uebersetzung nicht lange auf sich warten lassen, und man hätte nicht von allen zur Wahl stehenden Ausdrücken den unrichtigsten und unpassendsten zur Uebersetzung gewählt. Dass die ἐγγύησις aber wirkliche und leibhaftige Verlobung sei, wird von den von mir S. 36 Nr. 2 angerufenen Schriftstellern übereinstimmend gelehrt, und so wurden dieselben auch von anderen verstanden, vgl. etwa Leist altar. j. g. S. 134, S. 145. Auch Thumser bemüht sich in der alsbald zu besprechenden Anzeige, der ἐγγύησις wenigstens formell diesen Charakter zu wahren. Haben nun etwa Leist und Thumser keinen Blick in die betreffenden Reden geworfen?

Die herrschende Lehre hat einen energischen Verteidiger in Thumser gefunden. In seiner Anzeige des ersten Heftes dieser Beiträge in der Berliner phil. Wochenschrift Jahrgang 1893 S. 87 schreibt derselbe:

Digitized by Google

„In § 4 erweist Hruza mit Glück die ἐγγύησις als Ehebegründung, insofern er S. 40 fg. die hohe Bedeutung hervorhebt, welche ihr das attische Recht beilegt. Dagegen können die sprachlichen Auseinandersetzungen auch hier nicht befriedigen. Wenn Verf. S. 37 ἐγγυᾶν und ἐγγυᾶσθαι, soweit sich beide Ausdrücke auf die Ehebegründung beziehen, die Bedeutung „verbürgen" („sich verbürgen lassen") im allgemeinen absprechen will, so übersieht er, dass die verschiedene Geltung des Akkusativobjektes bei ἐγγυῶμαι auf den verschiedenen Charakter des Mediums zurückgeht: 1) ἐγγυῶμαί τινα, reflexives Medium, sich verbürgen für jemanden, 2) ἐγγυῶμαι γυναῖκα, dativisches Medium, Med. des Interesses: „eine Frau sich verbürgen lassen", und dass das Medium aller transitiven Verba diese beiden Bedeutungen annehmen kann. Verfehlt ist es ferner, ἐγγυᾶν mit ἐκδιδόναι gleichzusetzen; letzteres entspricht vielmehr nur dem ganzen Ausdrucke ἐγγυᾶν ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα εἶναι. Wenn aber von dem Ehemanne bald ἐγγυᾶται, bald λαμβάνει γυναῖκα gesagt wird, so ist dies natürlich kein Zeugnis für die Synonymität beider Worte. Ebensowenig überzeugen die einzelnen Stellen, die Verf. heranzieht: so Is. VII. 2, wo allerdings ἐγχειρίζειν mit διδόναι wechselt, aber keineswegs die Identität von ἐγχειρίζειν und ἐγγυᾶν bewiesen wird. Auch die citierten Grammatiker fördern nicht weiter: Ammonius S. 47 unterscheidet zwischen dem Aktiv und Medium des Verbums ἐγγυᾶν, das Etym. magn. erinnert geradezu an die gewöhnliche Bedeutung des Wortes: ἡ ἐπὶ ἀσφαλείᾳ πίστις, und wenn ἐγγυῶ durch ἐκδίδωμι kommentiert wird, so ist dies nicht zu verwundern, da ἐγγυᾶν die Formalität, ἐκδίδωμι das Resultat der Ehebegründung bezeichnet; beide Ausdrücke stehen zu einander im Verhältnisse der Metonymie. Uebrigens hätte Verf. auch Verbindungen wie ἐγγυᾶν τὸν γάμον (die Ehe verbürgen), eine Phrase, deren er S. 40 A. 17 gedenkt, mehr ins Gewicht fallen lassen sollen. ἐγγύησις war allerdings ein Ehebegründungsakt, nämlich der Vertrag, auf Grund dessen der κύριος der zu verehelichen-

Digitized by Google

den weiblichen Person sich bereit erklärt, dieselbe zur Frau zu geben, der zukünftige Ehegatte, sie zur Frau zu nehmen. Dafür, dass der *γάμος* in der Regel unmittelbar auf die *ἐγγύησις* folgte, konnte Verf. wenigstens keine Gewährsmänner anführen."

Diese Ausführungen vermögen mich in keiner Weise zu überzeugen. Sie kranken an innerem Widerspruche. Ich will hier nur einzelnes hervorheben.

1) Th. konzediert mir, dass die *ἐγγύησις* Ehebegründungsakt sei, also ein Rechtsakt, der die Ehe erzeugt, der das eheliche Verhältnis schafft. Wer sich auf diesen Standpunkt mit mir stellt, darf nicht sagen, die *ἐγγύησις* sei „der Vertrag auf Grund dessen der *κύριος* der zu verehelichenden weiblichen Person sich bereit erklärt, dieselbe zur Frau zu geben, der zukünftige Ehegatte, sie zur Frau zu nehmen." Das „sich bereit erklären" kann im Munde des Rezensenten nur den Sinn haben, wie „sich verpflichten", und damit ist die *ἐγγύησις* materiell den latinischen Sponsalien bei Gellius IV. 4 (S. 80) ganz gleich gestellt; nichtsdestoweniger soll sie Ehebegründung sein. Ich habe S. 17 darauf hingewiesen, dass auch das homerische Recht ein Analogon zu diesen sponsalia bietet. Es wird bei Homer zweimal (Il. XIII. 368, Od. IV. 3) von solchen Zusagen künftiger Ehe gesprochen. Der Gewalthaber *ὑπέσχετο καὶ κατένευσε δωσέμεναι* dem Bräutigam die Tochter zur Ehe. Hätte Th. mit seiner Inhaltsangabe der *ἐγγύησις* recht, so stünden sich zwei Gruppen von sponsalia gegenüber. Auf der einen Seite die latinischen und attischen Sponsalien als gegenseitige Zusagen, auf der anderen die homerischen und römischen (S. 81—86) als einseitige Zusagen des Brautvaters. Es wäre wohl graeco-italische Rechtsgleichheit hergestellt, aber von Ehebegründung könnte in keinem Falle gesprochen werden. Dass die *ἐγγύησις* aber nicht zu den Sponsalien gehört, geht nicht bloss aus dem von mir bereits S. 38 fg. zusammengestellten Materiale hervor, sondern auch aus einer Stelle bei Thukydides. Er erzählt II. c. 101 § 5: *τὸν δὲ Σεύθην κρύφα Περδίκκας ὑποσχόμενος ἀδελφὴν ἑαυτοῦ δώσειν καὶ*

Digitized by Google

χρήματα ἐπ' αὐτῇ προςποιεῖται . . . § 6. *Περδίκκας δὲ ὕστερον Στρατονίκην τὴν ἑαυτοῦ ἀδελφὴν δίδωσι Σεύθῃ ὥσπερ ὑπέσχετο.* Hier ist offenbar ein Vertrag zwischen Perdikkas als Brautvater und Seuthes über die Ehe geschlossen worden, in dem sich die Kontrahenten zur künftigen Ehebegründung bereit erklärten. Es wird aber nicht von *ἐγγυᾶν* gesprochen, sondern von *ὑπέχεσθαι δώσειν.* Warum? Es liegt doch derselbe Thatbestand vor, wie bei Thumsers Deutung der *ἐγγύησις.* Die wirkliche Ehebegründung wird als *διδόναι* dem *ὑπέχεσθαι δώσειν* gegenüber bezeichnet. Dieses *διδόναι* ist die Engyesis, nicht jene *ὑπόσχεσις.* Gleicher Beurteilung unterliegt Ael. v. h. X. 2, wo von einer Verlobung im modernen Sinne zwischen Sybotas von Kyrene und Lais gesprochen und *ὑπέχεσθαι* verwendet wird. Dass das *ἐγγυᾶν* nicht dieses *ὑπέχεσθαι* sein kann, wird auch Th. nicht bestreiten wollen, da es vielmehr nur *διδόναι* sein kann.

2) Ich habe die *ἐγγύησις* als Bürgschaft von der *ἐγγύησις* als Ehestiftung sachlich und sprachlich losgelöst (S. 37), und selbständiger Betrachtung unterzogen. Für das verbale *ἐγγυᾶν* bietet, wie ich nun noch hervorheben möchte, die juristische Sprechweise der Hellenen Analogien in *δανείζειν, μισθοῦν ἀποτιμᾶν, δικάζειν* u. a. m. und ihren medialen Formen: *δανείζειν* heisst ein Darlehen geben, *δανείζεσθαι* ein Darlehen sich geben lassen. So ist auch *ἐγγυᾶν* eine Frau zur Ehe geben, *ἐγγυᾶσθαι* eine Frau sich zur Ehe geben lassen. Anders Thumser. Er wahrt der *ἐγγύησις* auch bei der Ehestiftung die Bedeutung der Verbürgung. Er muss daher bei der Erklärung von dem Medium ausgehen, ihm ist dann *ἐγγυᾶσθαι* „sich eine Frau verbürgen lassen“. Diese Sentenz heisst wohl, dass der Vater sich „verbürge“, dass er seine Tochter dem *ἐγγυώμενος* zur Ehe geben werde. Es ist klar, dass aber hier von einer „Verbürgung“, die stets einen Hauptschuldner voraussetzt, nicht die Rede sein kann. Wenn dieser Erklärungsversuch sich auch syntaktisch rechtfertigen lässt, so scheitert er doch an der Natur der Sache, und d a s hat hinwiederum der Referent übersehen.

Digitized by Google

Auch lässt Th. das Aktivum *ἐγγυᾶν* ganz unerklärt, von dem man ja doch naturgemäss ausgehen müsste. Wie wenig die Erklärung aus der Verbürgung ernst zu nehmen ist, belegt Th. selbst, indem er bei der Inhaltsangabe der *ἐγγύησις* nicht mehr von Verbürgung, sondern von Bereiterklärung spricht. Wie weiter durch die Ausführungen Thumsers die Beweiskraft der von mir citierten griechischen Grammatiker (S. 39 N. 14, 15) erschüttert werden soll, ist ganz unverständlich. Sie kommentieren allesamt *ἐγγύησις*, *ἐγγυᾶν*, *ἐγγυᾶσθαι* als t. t. der Ehestiftung mit *δόσις* (*ἔκδοσις*) *δοῦναι λαμβάνειν*. Das Etym. m. v. *ἐγγύη* erinnert allerdings an die gewöhnliche Bedeutung des Wortes *ἡ ἐπὶ ἀσφαλείᾳ πίστις*, aber es setzt alsbald dazu *ἢ καὶ δόσις χρημάτων καὶ γάμου*. Das Etym. kennt also, wie ich, zwei Bedeutungen von *ἐγγύη*, dieser Thatsache bin ich gerecht geworden (S. 37) nicht aber Th. Ammon. p. 47 unterscheidet allerdings zwischen dem Aktiv und dem Medium des Wortes *ἐγγυᾶν*; das kann aber doch nichts gegen mich beweisen, da ja ich hier auch unterscheide und zwar ebenso unterscheide, wie Ammonius. Meine Auffassung der *ἐγγύησις* stimmt durchaus mit den Aussprüchen der griechischen Grammatiker, während Th. mit ihnen nicht bloss in Widerspruch bleibt, sondern auch Axiome der Rechtslehre gegen sich hat.

3. Ich habe S. 37 ausgeführt, dass Gesetze und Schriftsteller *δοῦναι* und *ἐκδοῦναι* als synonym mit *ἐγγυᾶν* gebrauchen und dafür genügend Belege beigebracht. Th. hält den von mir S. 40 N. 17 citierten Dion. Hal. arch. II c. 30 und Plut. v. Arist. c. 27, wo *ἐγγυᾶν τὸν γάμον* steht, entgegen und übersetzt diese Verbindung mit „die Ehe verbürgen". Dies ist juristisch unmöglich und *ἐγγυᾶν τὸν γάμον* hat keinen anderen Sinn als *δόσις τοῦ γάμου*, von der das Etym. m. l. l. spricht. Ich habe auf Grund der citierten Belege *ἐγγυῶ* und *ἐκδίδωμι* identifiziert; Th. wendet ein, dies sei verfehlt, denn letzteres entspreche vielmehr nur dem ganzen Ausdrucke *ἐγγυᾶν ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα εἶναι*. Aber haben die attischen Redner, so oft sie *ἐγγυᾶν* gebrauchen, nicht an den „ganzen Ausdruck" gedacht, sondern etwa nur ein Stück

Digitized by Google

herausnehmen wollen? Wenn sie nun für denselben Vorgang abwechselnd *ἐγγύη* und *ἔκδοσις* gebrauchen, denken sie bei jedem dieser Worte an etwas anderes? Etwa mit Th. bei der *ἐγγύη* an die „Formalität“, bei der *ἔκδοσις* an das „Resultat der Ehebegründung“. Das Resultat der Ehebegründung ist die Ehe, das *δάμαρτα ἔχειν* und *δάμαρ εἶναι*. Das nun kann natürlich nicht *ἔκδοσις* bezeichnen. Verstehe ich aber Th. recht, so fasst er den Gegensatz dahin, dass mit *ἐγγύησις* die formale und mit *ἔκδοσις* die materielle Seite des Rechtsgeschäftes determiniert wird. Das lässt sich vom Standpunkte Thumsers, dem die *ἐγγύησις* Verbürgung ist, hören, wer aber diesen Standpunkt nicht teilt, wird diese Unterscheidung als willkürlich verwerfen müssen. Nichts in unseren Quellen berechtigt zu derselben, und den Grammatikern liegt sie offenbar ganz fern, sie erklären einfach und ohne weiteres *ἐγγυῶ* durch *ἐκδίδωμι*. Im übrigen verweise ich diesbezüglich auf meine Ausführungen S. 37 fg.

4) Ich habe S. 46 gesagt, dass angenommen werden dürfe, dass die *ἐγγύη* der Hochzeitsfeier und dem *ἄγεσθαι* in der Regel unmittelbar voranging. Th. hält mir vor, dass ich dafür keine Gewährsmänner anführen konnte. Das ist richtig, die Natur der Sache ist eben kein Gewährs m a n n.

Ich darf wohl auf Grund dieser Ausführungen die Verteidigung eines Teiles der herrschenden Lehre durch Thumser als misslungen bezeichnen, es ist vergebene Mühe, der *ἐγγύησις* den Doppelcharakter der Ehebegründung und der Sponsalien zu vindizieren; eines schliesst das andere logisch aus; man muss bei der g a n z e n herrschenden Lehre bleiben oder meine Lehre g a n z acceptieren; jede Vermittlung führt zu Widersprüchen und auf Abwege.

Von hochachtbarer, kompetenter Seite wurde ich auf Platon leges XI. c. 7 p. 923 d aufmerksam gemacht. Dort heisst es bei Besprechung der Erbteilung unter Kindern des Erblassers: *θυγατρί τε ὡσαύτως ᾗ μὲν ἂν ἐγγεγυημένος ὡς ἀνὴρ ἐσόμενος ᾖ, μὴ νέμειν, ᾗ δ' ἂν μή, νέμειν.* Diese Stelle gewinnt, wie viele andere, erst dann ihren vollen Sinn, wenn mit *ἐγγύησις* die Ehestiftung bezeichnet ist (S. 41).

Digitized by Google

Das Futurum ἐσόμενος ist ganz wohl auch dabei am Platze: εἶναι ἀνὴρ ist ein Zustand, etwas der Ehestiftung als Rechtsakt Nachfolgendes, daher der Gebrauch des Futurums in Bezug auf den Zeitpunkt der Vergebung gerechtfertigt.

II.

Forschungen über den Zusammenhang der Rechtsentwickelung der arischen Volksstämme weisen in vielen Punkten auf das indische Recht zurück. An diesem Orte erscheint es geboten, die indische und griechische Vergebungsehe auf ihr historisches Verhältnis hin zu prüfen. Mich veranlasst dazu die nachdrückliche Betonung der Dreistufigkeit der Eheschliessung in den eindringlichen Forschungen Leists und die Möglichkeit, aus dieser Dreistufigkeit, wenn sie wirklich indogermanisch Gemeinsames ist, ein neues Argument für die herrschende Auffassung der ἐγγύησις zu ziehen.

Leist (altarisches ius gentium S. 125 fg., altarisches ius civile I. S. 151 fg.) unterscheidet für die Volksehe des indischen Rechtes drei Stufen der Ehestiftung: die Ehegründung, die Eheeinsetzung und den Ehevollzug; die Zusage seitens des Vaters an den Freier, die Hingabe des Mädchens zur Ehe und die Heimführung. Alle drei Akte sind zum Dasein rechtlich und sakral gültiger Ehe unentbehrlich, sie sind nur Stücke, die ein einheitliches Eheritual bilden. Insbesondere ist die Ehezusage nicht bloss ein präparatorischer Akt, der etwa auch wegbleiben kann, sondern ein notwendiges, wesentliches Stück der Eheschliessung, unterscheidet sich also dadurch von blossen Sponsalien.

Leist j. g. S. 164 hebt hervor, dass das Dharmarecht, dem die Dreistufigkeit der Eheschliessung angehört, vorzugsweise ein Produkt des Brahmanenthums ist, und dass Vieles in den Sutras nur Postulat war, dem sich der Adel und das Volk gar nicht oder nur widerwillig fügten, und führt dies bezüglich des Adels, der Çudras und der niederen Vayçias aus. Wie viel nun von den Bestimmungen der

Digitized by Google

Sūtras über die Ehestiftung wurzelte in nationaler Anschauung, und wie viel ging aus der ethisch-religiösen Spekulation der brahmanischen Scholastik hervor? Dass diese Normen national waren, ist nicht vereinbar mit der Thatsache, dass sich der Kriegsadel ihnen nicht unterwarf, vielmehr ein ganz eigenes und wesentlich abweichendes Eheschliessungsrecht behielt, das in dem Satze gipfelt, dass zur Eheschliessung nur unumgänglich nötig sei „die Installation der Frau im Hause unter Entzündung des Hochzeitfeuers“ (Leist S. 169). Man wird auch zugeben müssen, dass die Dreistufigkeit der Ehe, wie sie in den Sūtras begegnet, nichts Urwüchsiges, aus dem Volksbewusstsein Hervorgegangenes sein kann, vielmehr deutlich den Stempel des Produktes der Reflexion und Spekulation an der Stirne trägt. Wie sollte auch ein Volk in seiner primitiven Zeit auf den doch recht feinen Unterschied zwischen Zusage der Ehe und Hingabe zur Ehe verfallen, und diese beiden Akte in die aus den Sūtras hervorgehende Beziehung setzen? Auch findet sich in der That nichts davon in der nach den Veden von Zimmer altindisches Leben S. 309 fg. gegebenen Darstellung des Eheschliessungsrechtes in vedischer Zeit. Ist aber diese Seite der heiligen Eheriten der Hindus erst in den Sūtras zur Geltung gekommen, was haben die arischen Stämme Europas damit zu schaffen, die sich schon lange vor dem Aufblühen der brahmanischen Herrschaft von den indischen Arya getrennt hatten? Vgl. Dunker Gesch. des Altertums III S. 8, Lassen, indische Altertumskunde (2. Aufl.) I. S. 614 fg. S. 636.

Was hinter den Sūtras und Veden im indischen Rechte steht, dürfte lediglich Raub- und Kaufehe gewesen sein. Die letztere ist wohl arisches Gemeingut, sie zwingt aber in keiner Weise die Annahme der Dreistufigkeit der Eheschliessung wie in den Sūtras auf, vielmehr wird sich der Kauf hier ebenso vollzogen haben, wie in anderen Fällen. Er involviert die Anerkennung der Autorität des Gewalthabers des Mädchens und ist sohin die Basis der bei allen arischen Völkern geltenden Vergebungsehe. In diesen ganz

Digitized by Google

rohen Umrissen ist an ursprünglich Gemeinsames der Arier zu denken, aber nicht bloss der Arier. Was dann bei den einzelnen Stämmen daraus geworden ist, ist Ergebnis eigener, etwa auch paralleler Fortbildung. Aus dem Kaufpreise ist in den Sūtras ein Scheinpreis, bei den Hellenen die ἕδνα, bei den Germanen der Kauf des Mundium geworden, bei den Römern ist nichts mehr davon zu finden. Welcher Unterschied besteht nun zwischen der Arshaehe der Sūtras (Ehe mit Scheinpreis) und den homerischen ἕδνα? Jener Scheinpreis ist niedrig bemessen, hat aber noch den Charakter des Kaufpreises, die ἕδνα sind unvergleichlich wertvoller, haben aber den Charakter des Kaufpreises verloren (diese Beiträge I. S. 14, S. 15, s. aber auch Leist j. g. S. 128). Sind nun die gewiss ursprünglich gemeinsamen und elementaren Rechtseinrichtungen in ihrer Sonderentwicklung bei den Stämmen zu so verschiedenen Ergebnissen gelangt, um wie viel weniger können wir damit rechnen, dass Rechtsideen, die weder als ursprünglich noch als elementar bezeichnet werden können, in gleicher oder analoger Fassung wie in den Sūtras bei anderen arischen Völkern begegnen: hat die Kaufehe, die sicher ursprünglich gemeinsam ist, die Probe nicht ausgehalten, so ist wohl daran, dass die Dreistufigkeit, für die ursprüngliche Gemeinsamkeit keineswegs angenommen werden kann, irgend arisches Gemeingut sein könnte, gewiss nicht zu denken.

Dass sich bei den Germanen etwas der Ehegründung des Sūtrarechtes Analoges findet, beirrt mich dabei durchaus nicht, es ist der Beweis nicht erbracht und kann auch nicht erbracht werden, dass diese „eheschliessende Verlobung“ der Germanen aus derselben Wurzel hervorgegangen sei wie die indische Ehegründung. Man kann an parallele, aber selbständige Entwickelung denken, aber der Werdeprozess kann bei den Germanen ein ganz anderer gewesen sein, als in Indien.

Ich kann mich also Leist in der Annahme der arischen Gemeinsamkeit des Systemes der dreistufigen Eheschliessung nicht anschliessen und kann daher auch nicht zugeben, dass

Digitized by Google

hier indo-graeco-italische Zusammenhänge gesucht werden dürfen. Ich werde nur noch zu zeigen haben, dass sich auch keine Parallele zwischen der indischen und hellenischen Entwickelung ziehen lässt.

Leist j. g. S. 134 (vgl. S. 145) identifiziert die *ἐγγύησις* mit der Zusage bei der Ehegründung der Sūtras. Diese indische Ehegründung ist nur ein Stück und zwar das zeitlich erste der Eheschliessung, dem noch Eheeinsetzung und Ehevollzug folgen müssen. War dieses System auch in Hellas gültig, wie Leist annimmt, wie lässt sich erklären, dass das Gesetz und die Phratrienstatuten für alle Wirkungen der Ehe, insonderheit die Legitimität der Kinder, sich mit der *ἐγγύησις* begnügen und der beiden anderen Stücke gar nicht Erwähnung machen? Diese Thatsache weist vielmehr darauf hin, dass mit der *ἐγγύησις* die Eheschliessung beendigt und nicht erst im Beginnen war.

Auch im homerischen Eheschliessungsrechte findet sich kein Element, das auf die indische Ehegründung bezogen werden könnte. Bei Homer findet sich regelmässig allerdings auch dreierlei bei der Eheschliessung: *μνηστεία δόσις* und *γάμος* (diese Beiträge I. S. 16). Dass die beiden letzten Akte im grossen Ganzen mit der Eheeinsetzung und dem Ehevollzuge harmonieren, kann zugegeben werden, wenn auch in ritueller und materieller Beziehung tiefgreifende Gegensätze obgewaltet haben mögen. Ganz anders steht es mit dem ersten Stücke. Die *μνηστεία*, die Werbung des Freiers und die sich daran schliessenden Verhandlungen, ist nur die Regel bei Homer, aber nicht ohne Ausnahme (diese Beitr. I. S. 10, 11). So oft sie auch vorkommt, wird uns doch nur in einigen Fällen von einer Zusage künftiger Hingabe erzählt, vom *ὑπέχεσθαι καὶ κατανεύειν δωσέμεναι θυγατέρα* (ibid. S. 16, 17), und nicht das geringste Argument spricht dafür, dass diese Zusage als notwendig der *δόσις* vorausgehend betrachtet wurde. Auch erscheint sie nirgends als Stück des Eheschliessungsrituals, unterscheidet sich vielmehr nach ihrer juristischen Stellung in nichts von den römischen Sponsalien, steht also im begrifflichen Gegensatze zur in-

Digitized by Google

dischen Ehegründung. Die Hauptsache bei der homerischen Ehestiftung ist die *δόσις*, und diese *δόσις* findet ihre naturgemässe historische Fortsetzung in der attisch-hellenischen *ἐγγύησις*, für die ja auch *διδόναι* und *ἐκδιδόναι* gebraucht wird. (ibid. S. 9, S. 44.)

Ich habe nur noch die Gegensätze zwischen der *ἐγγύησις* und den indischen Eheschliessungsakten hervorzuheben. Die Ehegründung der Sūtras erfolgt in Abwesenheit des Mädchens durch Vereinbarung zwischen dem Brautvater und dem Werber, die Eheeinsetzung besteht im wesentlichen in der vom Brautvater gestatteten Handergreifung, die im Vereine mit sakralen Zeremonien dem Ehemanne die Gewalt gibt (Leist j. g. S. 135 fg., S. 149 fg.). Im attischen Rechte sind schon die Grundverhältnisse verschoben. Die Ehe nimmt dem *κύριος* nicht die Gewalt, in dessen Phratrie die Frau bleibt, und der Ehemann erlangt nur die *ἀρχὴ γαμικὴ*, die hausherrliche, aber nicht eine der manus vergleichbare familienrechtliche Gewalt (diese Beiträge I S. 71). Da diese *ἀρχὴ γαμικὴ* erst im ehelichen Leben Sinn und Bedeutung hat, so beginnt sie eben erst mit dem *συνοικεῖν* und endigt mit demselben; sie ist mit dem Haushalte von selbst gegeben, bedarf also eines besonderen Erwerbsaktes nicht. Von einer Begründung derselben durch Handergreifung ist in Griechenland nirgends eine Spur zu finden. Die Handergreifung ist gewiss nicht gesetzlich als symbolischer Akt geboten, sie findet sich aber auch nicht als altherkömmlich üblicher Akt in den überlieferten Hochzeitsfeierlichkeiten. Wenn sie in die gemeinsame altarische Zeit zurückreicht, so ist sie den Hellenen jedenfalls verloren gegangen, selbst bei Homer findet sich kein Anklang mehr daran. — Die Vergebung der Tochter erfolgt nach dem Rechte der Sūtras notwendig in zwei Akten, die Hellenen kennen nur einen Akt; die *ἐγγύησις* beziehentlich die *δόσις*. Die *ἐγγύησις* erfolgte mutmasslich (diese Beitr. I S. 79) in Abwesenheit des Mädchens, machte dasselbe aber zur *δάμαρ* (Ps.-Dem. i. Steph. (XLVI.) II. § 18); das erstere galt vielleicht auch bei der homerischen *δόσις*, obwohl hier die Wahrscheinlich-

Digitized by Google

keit nicht sehr gross ist. Die *ἐγγύησις* hat das formelle Moment mit der Ehegründung der Sūtras, das materielle aber mit der Eheeinsetzung derselben gemein. Sie ist also weder das eine noch das andere, sondern sui generis. Sie übertrifft an juristischer Wirksamkeit die Ehegründung des indischen Rechtes, weil sie die Eheschliessung nicht einleitet, sondern die Eheschliessung selbst ist, sie reicht aber in dieser Richtung nicht an die Eheeinsetzung heran, weil sie nur die Ehe schafft, nicht aber auch die eheherrliche Gewalt.

Noch in einem anderen Punkte hebt sich die indische Ehestiftung von der hellenischen scharf ab. Nach den indischen Quellen bewirkt die Ehe nicht bloss die Schaffung des ehelichen Rechtsverhältnisses zwischen den Nupturienten, sondern ist vor allem Gründnng eines neuen Haushaltes (Leist i. g. S. 60 fg., S. 169, i. c. I. S. 151 fg. S. 167). Diese letztere Bedeutung ist der griechischen Welt ganz abhanden gekommen. Die Gründung eines neuen Haushaltes setzt Abscheidung des Mannes aus dem Haushalte des Vaters voraus. Diese ist wohl die Regel bei den Indern, keineswegs aber mehr bei den homerischen Helden, wie sich deutlich erkennen lässt. Il. IX. v. 147 squ. bietet Agamemnon dem Achill seine Tochter zur Ehe: *φίλην ἀνάεδνον ἀγέσθω πρὸς οἶκον Πηλῆος*; nicht in ein eigenes neues Haus soll Achill die Gattin führen, sondern in das Haus seines Vaters. Auch sonst sind Beispiele von Zusammenwohnen der Generationen bei Priamos, Alkinoos (Od. VI. 62 fg.) und Aiolos (Od. X. v. 5 squ.) überliefert (vgl. auch Od. XVIII. v. 267). Die Haushaltgründung gehört also nicht zum Wesen der homerischen Ehe und auch in späterer Zeit tritt dieselbe nirgends als praktische oder juristische Notwendigkeit hervor.

Digitized by Google

Quellenverzeichnis zu Teil I und II.

Digitized by Google

c. Aphob. II. XXVIII. § 15: . S. 46 N. 33.
pro Phorm. XXXVI. § 28: I. S. 67 N. 44.
c. Boiot. de nom. XXXIX. § 4: II. S. 40; § 5: I. S. 138 N. 7; § 26: II. S. 36 N. 24.
c. Boiot. de dote XL. § 10: II. S. 37 N. 28; § 12: I. S. 50 N. 4; § 27: II. S. 36 N. 24.
c. Spud. XLI. § 4: I. S. 70 N. 48; § 9: I. S. 51 N. 10.
c. Phain. XLII. § 27: I. S. 72 N. 53.
c. Makart. XLIII. § 15: I. S. 99 N. 19; § 16: I. S. 105 fg.; § 51: I. S. 62 N. 31, S. 96; § 54: I. S. 37 N. 8; § 55: I. S. 114 N. 42.
c. Leochar. XLIV. § 49: I. S. 56.
c. Steph. I. XLV. § 4: II. S. 128 N. 20; § 75: II. S. 129 N. 22.
c. Steph. II. XLVI. § 14: I. S. 107 N. 30; § 18: I. S. 6 N. 17, S. 25, S. 37, S. 41, S. 44, S. 54 fg., S. 76 fg., II. S. 96 fg.; § 20: I. S. 61, S. 92 N. 7; § 22: I. S. 97; § 23: I. S. 122.
c. Eubul. LVII. § 30: II. S. 125 N. 6; § 41: II. S. 32 N. 2.
c. Neair. LIX. § 16: II. S. 135 fg.; § 17: II. S. 137 N. 35; § 51 fg.: II. S. 97; § 52: II. S. 135 fg.; § 54: II. S. 141 N. 42; § 60: II. S. 37 N. 28; § 72 fg.: II. S. 98; § 84: II. S. 141 N. 42; § 122: II. S. 82 fg., S. 137 fg.

Dig. XXIII. 1 de spons. l. 9: I. S. 42 N. 21; l. 12 § 1: I. S. 79 N. 2.
XXIII. 2 de r. n. l. 1: II. S. 7 fg.; l. 4: I. S. 42 N. 22; l. 68: II. S. 163 N. 15.
XXIV. 1 de don. i. v. et u. l. 3 § 1: II. S. 6 N. 3; l. 32 § 13: II. S. 8 N. 6.
XLV. 1 de verb. obl. l. 134: I. S. 86.
XLVIII. 5 ad l. J. de ad. l. 6 § 1: II. S. 77 N. 14; l. 24 pr.: II. S. 76 N. 9; l. 35: II. S. 75 N. 6.

Dio Cassius XLVIII. c. 44: I. S. 74 N. 61; LIV. c. 16: I. S. 41; LVI. c. 7: I. S. 42 N. 19; LIX. c. 12: I. S. 74 N. 61.
Dio Chrys. or. XV.: II. S. 120 N. 28.
Diod. Sic. IV. c. 56: II. S. 24; XII. c. 12: II. S. 56; XIV. c. 44: II. S. 154 N. 21; XX. c. 40: II. S. 154 N. 21.
Diog. Laërt. II. c. 26: II. S. 53.
Dionys. Hal. arch. rom. II. c. 26: I. S. 49 N. 2; X. c. 60: II. S. 103 N. 4.
Etym. magn. v. *γνήσιος*: II. S. 62.
Eurip. Androm. 173 fg.: II. S. 16; v. 987 fg.: I. S. 19 N. 2.
Elektra 255 fg.: II. S. 98.
Jno fragm. 408 Nauck: II. S. 18.
Jon 1522: II. S. 65 N. 10.
Medeia 909 fg.: II. S. 25.
Orestes 589: II. S. 30 N. 17.
Troades 147 fg.: II. S. 70 N. 21.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdruckerei), Naumburg a/S.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

3 2044 050 801 802

A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW.

4069641 CANCELLED
MAR 7'72 H
APR 6'72 H
4101821
CANCELLED
WIDENER
SEP 1 0 2000
BOOK DUE
WIDENER
MAR 1 9 2000
CANCELLED



Digitized by Google

